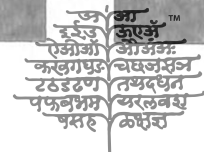
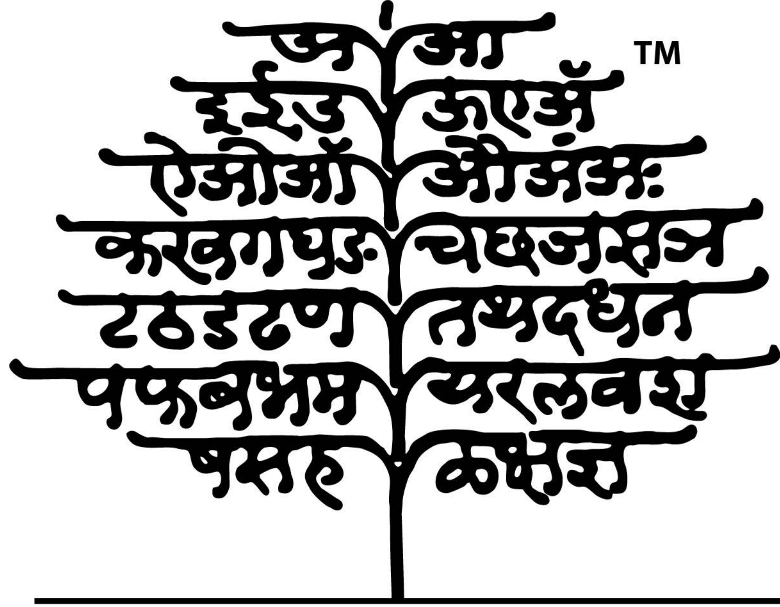
नवभारत

वर्ष ४७ । अंक ७, ८, ९ । एप्रिल-मे-जून १९९४ (चैत्र-वैशाख-ज्येष्ठ-आषाढ, शके १९१६)

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

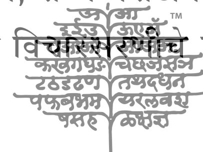
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

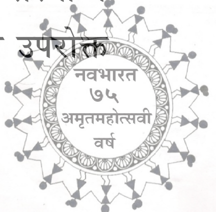
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





[प्रा]ज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

[न]वभारत

वर्ष ४७। अंक ७-८-९। एप्रिल-मे-जून १९९४।
चैत्र-वैशाख-ज्येष्ठ-आषाढ, शके १९१६
किंमत २१ रुपये. वार्षिक वर्गणी ६० रुपये.
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ५००/–　　संस्था : रु. ७५०/–

संपादकीय पत्रव्यवहार :
मे. पुं. रेगे,
संपादक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३.
(जि. सातारा)

अनुक्रमणिका



नवभारत

एप्रिल-मे-जून, १९९४

अनुक्रम

लेखक–परिचय

■ **वनमाला जुन्नरकर** : 'स्वाधार' महिलामध्ये कार्य करणाऱ्या संस्थेच्या कार्यकर्त्या. 'स्वाधार', केशव गोरे मेमोरियल ट्रस्ट, गोरेगाव (प.), मुंबई ४०००६२. ■ **अविनाश जोशी** : प्राध्यापक, बृहन्महाराष्ट्र कॉलेज ऑफ कॉमर्स, पुणे; कलावसंत सोसायटी, प्रभात रोड, गल्ली क्र. १५, पुणे ४११००४. ■ **वसंत पळशीकर** : 'समाज प्रबोधन पत्रिके'चे काही काळ संपादक, विविध सामाजिक-राजकीय विषयांचे आणि समस्यांचे व्यासंगी अभ्यासक; १५०, गंगापुरी, वाई– ४१२८०३. ■ **अ. ना. ठाकूर** : मराठी विश्वकोश भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इत्यादी विषयांचे संपादक, वाई– ४१२८०३. ■ **श्रावण देवरे** : प्राध्यापक आणि लेखक; टेक्निकल ज्युनिअर कॉलेज, जेल रोड, धुळे– ४२४००१. ■ **शरद पाटील** : मार्क्सवादी विचारवंत लेखक व राजकीय-सामाजिक कार्यकर्ते; 'असंतोष', वाडी-भोकर रस्ता, धुळे–४२४००२. ■ **चंद्रकांत पाटील** : कवी, हिन्दी व मराठी भाषांतून लेखन, अनेक मासिकांच्या विशेषांकांचे संपादन, लघु-नियतकालिकांच्या चळवळीत सहभाग, वनस्पतिशास्त्राचे प्राध्यापक, सरस्वती भुवन महाविद्यालय, औरंगाबाद. ■ **मे. पुं. रेगे** : अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ आणि अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई; संपादक 'नवभारत' आणि 'न्यू क्वेस्ट'; 'रागिणी', साहित्य सहवास, वांद्रे (पूर्व), मुंबई– ४०००५१. ■ **वेणू पळशीकर** : निवृत्त प्राध्यापक, १५०, गंगापुरी, वाई– ४१२८०३. ■ **व. ग. भदे** : मराठी विश्वकोश कार्यालयातील विज्ञान कक्षेचे माजी संपादक, वाई– ४१२८०३.

अनुक्रमणिका





श्रद्धांजली


कै. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळाचे अध्यक्ष व प्रमुद्ध संपादक, थोर विचारवंत पद्मविभूषण तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे २७ मे १९९४ रोजी शुक्रवारी पहाटे महाबळेश्वर येथे "कृष्णादर्शन" या त्यांच्या आवडत्या वास्तूत आकस्मात, अकल्पित देहावसान झाले.

शास्त्रीजींच्या निधनाने बाळशास्त्री जांभेकरांपासून सुरू झालेल्या महाराष्ट्रातील बुद्धिवादी विचारांच्या परंपरेतील एका महत्त्वाच्या व्यक्तीला आपण मुकलो आहोत. महाराष्ट्रातील आणि देशातील अनेक संस्थांशी विश्वस्त, अध्यक्ष किंवा सन्माननीय सदस्य ह्या नात्याने ते निगडित होते. राष्ट्रीय शिक्षणाचा पुरस्कार करणाऱ्या स्वामी केवलानंद सरस्वतींनी स्थापन केलेल्या प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे ते प्रथम विद्यार्थी, शिक्षक आणि नंतर अध्यक्ष झाले. स्वामी केवलानंद सरस्वती ह्यांच्या प्रेरणेने सुरू झालेल्या धर्मकोशाची योजना त्यांनी केली आणि त्याचे प्रमुख संपादक म्हणून प्रारंभापासून काम पाहिले. धर्मकोशाच्या संकल्पित ४० खंडांपैकी २० खंड प्रकाशित झाले आहेत. धर्मकोश व मराठी विश्वकोश या दोन महत्त्वपूर्ण कोशसंग्रहांचे काम शास्त्रीजींनी हाती घेतले व आपल्या हयातीत निम्म्यापेक्षा अधिक काम तडीस नेले. महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळाचे ते प्रथमपासून अध्यक्ष होते आणि मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक होते. मराठी विश्वकोशाच्या २० खंडांपैकी १४ खंड प्रसिद्ध झाले आहेत. ज्ञानाचा स्फोट होण्याच्या या युगात ज्ञानकक्षा वेगाने रुंदावत असताना ज्ञानात सातत्याने जी भर पडत आहे ती विश्वकोशात नेमकेपणाने प्रतिबिंबित झाली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह होता. हे साधण्यासाठी जी सर्वगामी आणि सूक्ष्म बुद्धिमत्ता आवश्यक आहे तिचा प्रत्यय मराठी विश्वकोशाच्या त्यांनी केलेल्या संपादनात येतो आणि मन स्तिमित होते.

शास्त्रीजींच्या निधनाने स्वातंत्र्यपूर्व व स्वातंत्र्योत्तर काळात महाराष्ट्राचे बौद्धिक आणि सांस्कृतिक नेतृत्व करणारे एक उत्तुंग व्यक्तिमत्त्व लोप पावले. "धर्म" या संकल्पनेचा एक व्यापक अलौकिक संदर्भ केवळ लिखाणातूनच नव्हे तर आचरणातून जगापुढे मांडणारी एक चालतीबोलती कर्मयोगी संस्था अनंतात विलीन झाली.

शास्त्रीजींचे व्यक्तिमत्त्व जितके आदरणीय तितकेच विलोभनीयही होते. त्यांची वृत्ती अनेक परस्परविरोधी वाटणाऱ्या गोष्टींतील सत्प्रवृत्ती शोधून काढून त्यांचा समन्वय साधण्याची होती. व तसा साध्य करण्याची कार्यकुशलता त्यांच्या ठिकाणी होती. विद्वत्तेचे ते अतुलनीय मानदंड होते. "**पूर्वापरौ ज्ञाननिधी वगाह्य स्थितः शारदायाइव मानदंडः।**" ("पूर्व आणि पश्चिम ज्ञानसागरात अवगाहन करून जणू शारदेचा मोजमापाचा दंड असल्याप्रमाणे उभा आहे.") असे त्यांचे अद्वितीय स्थान होते व ते दीर्घकाळ, कदाचित सदैवच तसेच राहील. पौर्वात्य व पाश्चिमात्य विद्याशाखांत ते समरसतेने व सहजतेने संचार करीत. कालिदासाचा हिमालय हा केवळ मोजमापाचा प्रचंड मानदंड होता. शास्त्रीजींचे कर्तृत्व ह्याही पलीकडचे ज्ञानसागराचे मंथन करणाऱ्या मेरुदंडाचे होते. त्यांनी ज्ञान केवळ आत्मसात केले नाही तर ह्या मंथनातून मानवतेच्या प्रगतीला पोषक अशी विचाररत्ने प्रकट केली. पूर्व आणि पश्चिम, प्राचीन आणि अर्वाचीन, परंपरा आणि परिवर्तन, विद्वत्ता आणि समाजाभिमुखता, तटस्थता आणि कृतिशीलता, गांभीर्य आणि निर्व्याजता यांचा एक अनन्यसाधारण समन्वय त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात झाला होता.

तर्कतीर्थांच्या ह्या असामान्य ज्ञानकर्मयोगाचा वारसा पुढे चालविण्याचा निष्ठेने प्रयत्न करणे हे प्राज्ञपाठशाळामंडळाचे कर्तव्य आहे. प्राज्ञपाठशाळामंडळातर्फे तसेच 'नवभारत' परिवारातर्फे कै. शास्त्रीजींना विनम्र श्रद्धांजली.

निवेदन

नवभारत : वर्गणी व आजीव सदस्यत्व

१) वार्षिक वर्गणी : नवभारतची वार्षिक वर्गणी अलीकडे काही वर्षे रु. ६०/– आहे. छपाई, कागद, टपालहशील इ. सर्व खर्च वाढले असल्याने या वर्गणीत **नवभारत** चे प्रकाशन हे कधीचेच आतबट्ट्याचे झाले आहे. वस्तुत: वर्गणीमध्ये बरीच वाढ करावयास हवी आहे.

मध्यंतरीच्या काळात **नवभारत**चे प्रकाशन बरेच अनियमित झाले. आर्थिक तंगी हेच त्यामागील मुख्य कारण होते. प्रकाशन नियमित होऊ लागल्यावर वर्गणी वाढवावी असा विचार करून आम्ही थांबलो होतो.

१९९१ सालच्या ७ अंकांचे प्रकाशन व्हावयाचे राहिले आहे. हा खंड सोडला तर, बाकी अनुशेष लौकरच भरून निघेल. **नवभारत**चे प्रकाशन जून, १९९५ पासून पूर्ववत् नियमितपणे होईल.

अलीकडे वर्गणीविषयक चौकशी करणारी पत्रे येत आहेत. सारासार विचार करता **नवभारत**ची वार्षिक वर्गणी **नवभारत**च्या ४८ व्या वर्षारंभ अंकापासून, म्हणजे ऑक्टोबर १९९४ पासून, रु. १२०/– करीत आहोत.

जुन्या वर्गणीदारांनी नवी वर्गणी पाठविताना नव्या दराने वर्गणी पाठवून आम्हाला सहकार्य करावे ही विनंती. नव्या वर्गणीदारांनी रु. १२०/– वर्गणी पाठवावी.

२) आजीव सदस्य वर्गणी : मासिकांच्या प्रकाशनाचा खर्च सतत वाढता असल्याने आजीव सदस्यत्व ही न परवडणारी बाब बनली आहे. यापुढे वर्गणीदारांचा हा प्रकार राहणार नाही.

त्याऐवजी, **त्रैवार्षिक** व **पंचवार्षिक** वर्गणी स्वीकारली जाण्याची सोय उपलब्ध करून देत आहोत. रु. ३००/– **त्रैवार्षिक** वर्गणी, व रु. ५००/– **पंचवार्षिक** वर्गणी राहील. या सवलतीचा लाभ वर्गणीदार होऊ इच्छिणाऱ्यांना घेता येईल.

व्यवस्थापक, **नवभारत मासिक**

अनुक्रमणिका

संपादकीय

इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव (७)*

ह्या काहीशा लांबलेल्या विवेचनाच्या पार्श्वभूमीवर सर्वधर्मसमभाव ह्या तत्त्वाचा किंवा मूल्याचा अनेकपदरी आशय स्पष्ट करता येईल.

आधुनिक राज्यसंस्था (स्टेट) सर्वधर्मसमभावावर आधारलेली आहे असे म्हणता येते. आधुनिक राज्य 'नागरी समाज' (सिव्हिल सोसायटी) ह्या संकल्पनेवर आधारलेले आहे; आधुनिक राज्य हे नागरी समाजाचे राजकीय संघटन असते. प्रत्येक व्यक्तीचे काही जन्मजात किंवा नैसर्गिक अधिकार असतात, असे नैसर्गिक अधिकार अंगी असलेली व्यक्ती असे प्रत्येक माणसाचे मूळचे स्वरूप असते, म्हणून सर्व माणसांचा मूलभूत, पायाभूत दर्जा समान असतो, हे नैसर्गिक अधिकार असतात असे म्हणण्यात व्यक्तीचा इतर व्यक्तींशी कोणताही संबंध असला किंवा कोणत्याही सामाजिक संस्थेत, संघटनेत व्यक्तीने प्रवेश केलेला असला तरी अशा संबंधामुळे किंवा संस्थेतील स्थानामुळे हे अधिकार अबाधित राहतात, जगण्याचा अधिकार, स्वातंत्र्याचा अधिकार आणि स्वतःचे सुख साधण्याचा अधिकार इ. असे हे अधिकार असतात, व्यक्ती-व्यक्तींमधील सर्व संबंध, सर्व सामाजिक संस्था ह्या त्यांत अंतर्भूत असलेल्या व्यक्तींनी स्वतंत्रपणे परस्परांशी करार करून अस्तित्वात आणलेल्या असतात असे त्यांचे स्वरूप असते, (निदान असे त्यांचे स्वरूप असते असेच मानले पाहिजे), अशा संबंधांत, संस्थांत प्रविष्ट झालेल्या व्यक्ती त्यांत विलीन होत नाहीत. आपल्या जन्मजात अधिकारांनी नटलेल्या व्यक्ती हे करार परस्परांशी करीत असतात आणि हे त्यांचे स्वरूप कोणत्याही संबंधा-मुळे, संस्थेतील स्थानामुळे खंडित किंवा क्षीण होत नाही असे हे मानवी व्यक्तीचे आणि समाजाचे चित्र आहे. माणसाच्या स्वाभाविक अशा गरजा, वासना, इच्छा इ. असतात आणि त्यांत 'अर्जित' आकांक्षांची भर पडत जाते. त्यांचे जास्तीत जास्त समाधान होण्यात माणसाचे सुख असते; आणि असे सुख साधण्याची माणसाची स्वाभाविक प्रेरणा असते. ह्या इच्छा-आकांक्षांची तृप्ती करण्यासाठी आवश्यक असलेली भौतिक साधने माणसाला श्रमाने निर्माण करावी लागतात हा मानवी परिस्थितीचा अटळ भाग आहे. तेव्हा अशा वस्तूंचे उत्पादन करून त्यांचे संपादन करण्याचा आणि विनियोग करण्याचा अधिकार– मालमत्ता धारण करण्याचा अधिकार– हाही माणसाचा एक महत्त्वाचा नैसर्गिक अधिकार आहे; सुख साधण्याच्या त्याच्या अधिकारात हा अधिकारही अभिप्रेत आहे.

अशा स्वायत्त, आपापले सुख साधण्यासाठी झटणाऱ्या व्यक्तींचा समूह असे मानवी समाजाचे स्वरूप आहे. ह्या व्यक्तींनी एकमेकांच्या अधिकारांवर आक्रमण करू नये, कोणाही व्यक्तीने स्वत.चे सुख साधताना इतर व्यक्तींच्या अधिकारांचा भंग होणार नाही अशा रीतीने ते साधावे अशी घडी समाजात बसविण्यासाठी सर्वांच्या वर्तनाचे नियंत्रण करावे लागते. मानवी व्यक्ती ही विवेकशील (रॅशनल) असल्यामुळे हे सत्य तिला पटते आणि त्याचा स्वीकार ती करते. सर्व व्यक्तींच्या वर्तनाचे समान नियमन करणारी जी यंत्रणा सर्व व्यक्तींनी परस्परांशी करार करून अस्तित्वात आणली ती म्हणजे राज्यसंस्था होय. तिच्याकडून होणाऱ्या नियमनाचा जे भंग करतील त्यांचे शासन करण्याचा अधिकारही तिला देणे आवश्यक असते आणि तसा तो तिला दिलेला असतो. पण नियम करण्याच्या आणि त्यांचे पालन होत आहे ह्याची निश्चिती करण्यासाठी शासन करण्याचा तिला दिलेला हा अधिकार मर्यादित असतो. त्याची मर्यादा अशी की हा अधिकार

* या संपादकीयाचे पहिले सहा भाग जाने.-फेब्रु. १९९२, मार्च-एप्रिल-मे ९२, जून ९२, नोव्हें.-डिसें. ९२, जाने.-फेब्रु.-मार्च ९३, एप्रिल-मे-जून ९३ या अंकांत प्रसिद्ध झाले होते. हा सातवा भाग. –संपादक

अनुक्रमणिका

वापरताना तिने कुणाही व्यक्तीच्या नैसर्गिक अधिकारांवर अतिक्रमण करता कामा नये. व्यक्तींच्या, नागरिकांच्या नैसर्गिक अधिकारांशी सुसंगत ठरेल अशा पद्धतीने तिने नियम (कायदे) केले पाहिजेत आणि अशाच पद्धतीने तिने त्यांची अमलबजावणी केली पाहिजे. थोडक्यात आणि परिचित भाषेत, समाजात सर्वत्र कायद्याचे राज्य नांदले पाहिजे आणि राज्यसंस्था धरून सर्वांनी कायद्यांच्या चौकटीत वावरले पाहिजे.

भारतीय राज्यघटनेने प्रस्थापित केलेले प्रजासत्ताक हा ह्या स्वरूपाचा नागरी समाज आहे. हे प्रजासत्ताक, हा नागरी समाज इहवादी (सेक्युलर) आहे. कोणत्या अर्थाने ? किंवा अर्थांनी ? एक तर, काही विशिष्ट मूलभूत अधिकार धारण करणारी (आणि अर्थात चांगल्या रीतीने जगण्यासाठी धडपडणारी) व्यक्ती असे तिला नागरिकाचे स्वरूप अभिप्रेत आहे. सर्व नागरिकांचे हे समान स्वरूप आहे. ह्या स्वरूपाचा कोणत्याही धर्माशी किंवा धार्मिक परंपरेशी काहीही संबंध पोचत नाही. एखाद्या नागरिकाचे व्यक्तिमत्त्व विशिष्ट धार्मिक परंपरेने घडविलेले असेल आणि तिच्यात अंतर्भूत असलेल्या मूल्यांना आणि आदर्शांना अनुसरून ती जगतही असेल. कायद्यांच्या चौकटीत असे जगण्याचा तिचा अधिकारही राज्यसंस्थेला मान्य आहे. पण ह्या मूल्यांचा व कायद्यांचा संघर्ष आला तर कायदा प्रभावी ठरेल, धार्मिक मूल्यांनी हार खावी एवढेच नव्हे. हे कायदे करण्याची पद्धती, त्यांची अमलबजावणी करण्याची पद्धती, कायद्यांची उद्दिष्टे–साध्ये आणि कायद्यांनी नियंत्रित होणाऱ्या सर्व सामाजिक व्यवहाराची साध्ये ह्यांचा कोणत्याही धार्मिक परंपरेपासून लाभलेल्या तत्त्वांशी, मूल्यांशी, आदर्शांशी काही संबंध असत नाही. ह्या अर्थाने इहवादी असलेले भारतीय प्रजासत्ताक अधार्मिक किंवा निधर्मी आहे हे मान्य केले पाहिजे. ह्या शब्दांना बिचकता कामा नये. निधर्मी म्हणजे धर्मविरोधी नाही तर धर्माशी पूर्णपणे असंबंधित.

मग एक प्रश्न उपस्थित होईल तो असा की सार्वजनिक व्यवहारांना आधारभूत असलेली तत्त्वे आणि ह्या व्यवहारांची साध्ये जर धर्मापासून लाभत नाहीत तर त्यांचा उगम कशात आहे ? ह्याचे उत्तर असे की सर्व माणसांच्या ठिकाणी असलेल्या विवेकशक्तीपासून (रीझन) ती लाभतात. उदा., न्याय हे एक आधारभूत, जवळजवळ सार्वभौम मानले गेलेले तत्त्व आहे. न्यायाचे आधुनिक रूप समतेशी जोडलेले आहे. न्याय म्हणजे सर्व व्यक्तींना आपापले नैसर्गिक (मूलभूत) अधिकार वापरण्याची समान मोकळीक, संधी असणे अशी न्यायाची सरळ व्याख्या करता येईल. पण न्याय आणि समता ह्या संकल्पनांचा आशय अस्पष्ट आहे. स्वत:ची भरभराट करण्याची समान संधी सर्वांना असण्यात जर न्याय असेल तर अशी समान संधी असण्यात नेमके काय समाविष्ट असते ? आणि संधीच्या समानतेत न्याय असतो असे तरी का मानावे ? समाजातील प्रत्येक व्यक्ती स्वत:ला हवे तेवढे स्वतःसाठी, स्वत:च्या श्रमाने निर्माण करते आणि ती जे निर्माण करते ते तिचे असते अशी परिस्थिती नसते. सर्वांना ज्या गोष्टी हव्या असतात त्यांचे सर्व मिळून सहकार्याने उत्पादन करीत असतात. तेव्हा हे जे सामाजिक उत्पादन असते त्याच्यात सर्वांना समान हिस्सा असण्यात न्याय असतो असे का मानू नये ? आधुनिक काळात घडून गेलेली आणि घडत असलेली अनेक सामाजिक आंदोलने 'न्याया'च्या वेगवेगळ्या अर्थांना किंवा पैलूंना आवाहन करून उभी राहिली होती किंवा राहात आहेत असे दिसून येते.

समताधिष्ठित न्याय हे विवेकशील (किंवा विवेकाधिष्ठित) समाजाचे आधारभूत तत्त्व असते हे ह्या समाजाच्या संकल्पनेचे एक अंग आहे. दुसरे अंग असे की, ज्या श्रेयाची, हिताची, कल्याणाची, सुस्थितीची समाजात न्यायाला अनुसरून वाटणी करायची तिचा आशय पूर्णपणे 'ऐहिक' असतो. म्हणजे चांगल्या मानवी जीवनाचा जो आशय असतो त्याचे निःशेष वर्णन ह्या 'दृश्य' जगाचे आणि त्यात वावरणाऱ्या माणसांचे वर्णन करण्यासाठी ज्या संकल्पना आपण वापरतो आणि असे वर्णन करायला ज्या पुरेशा असतात केवळ त्यांच्या साहाय्याने करता येते. उदा., माणसाचे शारीरिक स्वास्थ्य व आरोग्य, त्याच्या मनात उद्भवणाऱ्या इच्छा-वासनांचे समाधान, जगाविषयीचे, इतिहासाविषयीचे त्याचे ज्ञान, जगात जे घडते त्याचे (काही प्रमाणात) नियंत्रण करण्याचे, त्याला दिशा देण्याचे ह्या ज्ञानातून त्याला लाभणारे कर्तृत्व,

त्याची उत्पादनक्षमता, सौंदर्याच्या दर्शनाने त्याला होणारा आनंद, इ. ज्या 'पारंपरिक' समाजात आधुनिक– विवेकाधिष्ठित– समाजाची संकल्पना उदयाला आली आणि अशा समाजाची बऱ्याच प्रमाणात बांधणी झाली तो ख्रिस्ती समाज होता. मानवी श्रेयाची जी ख्रिस्ती संकल्पना आहे तिच्या-प्रमाणे ह्या श्रेयात जरी 'ऐहिक' सुस्थितीला स्थान असले तरी ह्या श्रेयाचे स्वरूप 'आध्यात्मिक', 'पारमार्थिक' असते. ईश्वरी प्रसाद लाभणे, त्याचा उत्कट आनंद अनुभवीत जगणे हा ह्या श्रेयाचा गाभा असतो. विवेकशील समाजात, सामाजिक व्यवहाराच्या साध्यात, अशा आध्यात्मिक श्रेयाला स्थान नसते. त्याला विरोध असतो असे नाही. सामाजिक व्यवहारातून ते वगळलेले असते. व्यक्तीच्या 'खासगी' जीवनात तिने स्वायत्तपणे त्या श्रेयाला हवे तर स्थान द्यावे अशी मुभा तिला असते. विवेकशील समाज ह्या दुहेरी अर्थाने अधार्मिक असतो. त्याच्या सामाजिक व्यवहाराचे नियामक तत्त्व धार्मिक श्रद्धेपासून लाभलेले नसते आणि ह्या व्यवहाराची साध्ये केवळ ऐहिक असतात अशा दुहेरी अर्थाने.

विवेकशील समाजाची संकल्पना आणि तिला अनुसरून त्याची झालेली बांधणी स्थिर होण्यामागे सैद्धान्तिक कारणे आहेत. माणसाचे स्वरूप, त्याची ज्ञानशक्ती, मानवी ज्ञानाचा आशय, ते संपादन करण्याची प्रमाणपद्धती ह्यांच्याविषयीच्या वेगळ्या कल्पना उदयाला येऊन बहुमान्य झाल्या हे त्याचे एक कारण आहे. दुसरे एक आगन्तुक, ऐतिहासिक कारणही आहे. रोमन कॅथलिक चर्चचा एकछत्री धार्मिक अंमल मोडकळीला आल्यानंतर आणि अनेक प्रॉटेस्टंट पंथ निर्माण झाल्यानंतर प्रत्येक युरोपीय समाज– इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन, इ.– 'बहु-धार्मिक' झाले. भिन्न, विसंवादी धार्मिक श्रद्धा जोपासणाऱ्या व्यक्तींना जर सामाजिक व्यवहारात सहभाग घ्यायचा असेल तर ह्या व्यवहाराची तत्त्वे आणि साध्ये कोणत्याही विशिष्ट धर्मश्रद्धेवर आधारता येणार नाहीत हे उघड आहे. त्यांचा उगम दुसऱ्या कोणत्या तरी, सर्व माणसांना समान असलेल्या ज्ञानशक्तीमध्ये असला पाहिजे. ही सर्व माणसांना समान असलेली, श्रद्धेहून भिन्न असलेली शक्ती म्हणजे विवेक. तेव्हा सामाजिक व्यवहाराचा आधार विवेक आहे आणि वैयक्तिक जीवनाचा आधार श्रद्धा आहे हे द्वैत मान्य झाले. ह्या द्वैतात, अर्थात, विवेक श्रद्धेहून भिन्न असला तरी 'श्रद्धेशी' विसंगत नसतो असे अभिप्रेत आहे. ज्या समाजात अनेक धर्मपंथ प्रचलित आहेत आणि सर्व व्यक्तींना मोकळे असलेले सामाजिक व्यवहाराचे विवेकाधिष्ठित असे क्षेत्र आखण्यात आले आहे तो समाज इहवादी, अधार्मिक आहे असे म्हणता येत नाही. विवेकाधिष्ठित व्यवहाराच्या दृष्टीने कोणताही धर्म अप्रस्तुत असतो आणि ह्या व्यवहार अधार्मिक असतो. त्याला सर्वच धर्म सारखेच अप्रस्तुत असल्यामुळे तो सर्वधर्मसमभाव पाळतो असे म्हणता येते. ही अर्थात वक्रोक्ती आहे.

पण असा समाज पारंपरिक धार्मिक जमातींचा बनलेला असतो. हेपण त्याच्या स्वरूपाचे एक अंग आहे. ह्या सर्व जमातींतील व्यक्तींना सार्वजनिक व्यवहाराचे ऐहिक क्षेत्र समान प्रमाणात खुले असल्यामुळे असा समाज एका वेगळ्या, विधायक अर्थाने सर्व-धर्म-समभावावर आधारलेला असतो. प्रत्येक धार्मिक जमात इतर धार्मिक जमातींचा, आपल्या समाजाचे घटक म्हणून स्वीकार करीत असते; सामायिक, सार्वजनिक जीवनाच्या नियामक तत्त्वांशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने आपापल्या आंतरिक सामाजिक जीवनाचे नियमन करण्याचा त्यांचा अधिकार मान्य करीत असते. अशी सामाजिक व्यवस्था जर स्थिर व्हायची असेल तर (निदान) दोन अटींचे पालन व्हावे लागेल.

एक अट अशी की सामायिक, सार्वजनिक, 'विवेकाधिष्ठित' व्यवहाराची जी मूलभूत तत्त्वे आणि मूल्ये आहेत त्यांचा प्रत्येक धार्मिक जमातीने– म्हणजे तिच्यातील बहुसंख्य व्यक्तींनी– मनोमन स्वीकार केला पाहिजे. उदा., व्यक्तीची स्वायत्तता, मानवी समता, ऐहिक जीवनातील साध्यांचे स्वयंभू मूल्य, समताधिष्ठित न्याय इ. उंबरठ्याबाहेर पाऊल टाकल्यावर पाळावयाची ही तत्त्वे आहेत, उंबरठ्याच्या आत जे होते किंवा धार्मिक स्थळी, मंदिरात, मशिदीत जे होते ते वेगळ्या, विरोधी तत्त्वांना धरून होते असा विसंवाद असता कामा नये. उंबरठ्याच्या बाहेर सामाजिक समता, घरात जातिभेद, पुरुषी वर्चस्व असा प्रकार असता कामा

नये. आतल्या आणि बाहेरच्या व्यवहारांत असा सुसंवाद साधायचा तर 'विवेकाधिष्ठित' तत्त्वे आणि मूल्ये ही पारंपरिक आध्यात्मिक– धार्मिक तत्त्वांनी आणि मूल्यांनी धारण केलेली रूपे आहेत, ती परकी, बाहेरून लादण्यात आलेली नाहीत अशी धारणा असली पाहिजे. ही कृत्रिम रीतीने अंगी बाणवून घेण्याची दृष्टी आहे असे नाही. कॅथलिक आणि प्रॉटेस्टंट विवेकशक्तीकडून नियमित होणाऱ्या सामायिक व्यवहारक्षेत्राचा स्वीकार करू शकले ह्याचे कारण असे की प्लेटो-ॲरिस्टॉटल यांची ग्रीक परंपरा आणि ख्रिस्ती परंपरा ह्यांच्या संगमातून विकसित झालेल्या पाश्चात्त्य परंपरेचा समान वारसा त्यांना लाभला होता आणि ही परंपरा धार्मिक-आध्यात्मिक होती. आधुनिकतेचे लोण आपल्याकडे आल्यानंतर उदा., रानडे-भांडारकर यांनी तिचा आदरपूर्वक आणि मन:पूर्वक स्वीकार केला ह्याचे कारण त्यांनी तिच्यात पारंपरिक वैष्णवधर्माचे नवीन रूप पाहिले.

दुसरी अट अशी की धर्माच्या क्षेत्रात एक मूलभूत अशी अनैकान्तिकता, बहुविधता आहे ह्या सत्याचा स्वीकार सर्वांनी केला पाहिजे. आध्यात्मिक सत्य एक, सुनिश्चित आहे, त्याची एक अधिकृत मांडणी आहे, ती सर्वांनी स्वीकारण्यात त्यांचे परमश्रेय, तारण आहे आणि तिचा सर्वत्र प्रसार करून ती सर्वांच्या गळी उतरविण्याचा, सर्वांवर लादण्याचा प्रयत्न करणे हे आपले ईश्वरदत्त 'मिशन' आहे ही दृष्टी सर्व जमातींनी सोडून दिली पाहिजे. ह्या स्वरूपाचे मिशन ही मुख्यत: ख्रिस्ती आणि काही प्रमाणात इस्लामी कल्पना आहे. जे तारक सत्य आपल्याला समजले आहे ते सर्वांवर, त्यांच्या भल्यासाठीच, लादणे हे आपले कर्तव्य आहे आणि तो आपला अधिकारही आहे अशी प्रामाणिक भावना ह्या 'मिशन'च्या कल्पनेमागे आहे.

ख्रिस्ती प्रभावामुळे ही मिशनची कल्पना इहवादी विचारप्रणालीच्या प्रवक्त्यांनीही स्वीकारली आहे. ह्याचे एक ठळक उदाहरण म्हणजे मार्क्सवाद. सैद्धान्तिक विवेकवाद्यांचेही (रॅशनिलस्ट) असेच मिशन आहे. आपल्याला अंतिम सत्य समजले आहे आणि जे आपल्याशी पूर्णपणे सहमत नाहीत ते त्या प्रमाणात अज्ञानी आहेत असा अहंभाव आणि इतरांविषयी तुच्छताभाव यांचा संगम मिशनऱ्यांच्या आर्जवी आविर्भावामागे असू शकतो. ज्याला वैज्ञानिक रीत म्हणतात तिला विश्वाविषयीचे व माणसाविषयीचे संपूर्ण सत्य ज्ञात होऊ शकते, दुसरे सत्य नाही, ह्या सत्यावर परिपूर्ण अशी मानवी नीती आणि जीवनसरणी आधारता येते, तिच्या चौकटीत जे बसू शकते तेवढेच खरेखुरे मानवी श्रेय असते असे विवेकवादी, इहवादी दर्शन, विचारप्रणाली आहे. जो तटस्थपणे आणि चिकित्सकपणे ह्या दर्शनाकडे पाहील त्याला त्याच्यात (इतर दर्शनांत, विचार-प्रणालींत आढळतात तशाच) अनेक अडचणी आणि विसंगती आढळतील. त्यांचे निरसन तत्त्वत: करता येईल ह्या श्रद्धेचाच विवेकवाद्याला अखेरीस आश्रय धरावा लागतो.

सर्वांना त्यांच्या भल्यासाठी आपल्यासारखे करण्याच्या मिशनची जागा परस्परसंवादाने घेतली पाहिजे. ज्यांना स्वत्वाची जाण आहे आणि मानवी अपूर्णतेची कल्पना आहे अशी माणसे ह्या संवादात सहभागी होतात. आपल्याला विश्वाचे जे दर्शन झाले आहे, जे आपण–आपल्या परंपरेने–घडविलेले आहे त्याच्या आधारेच आपण जगू शकतो, उसनवारीने आपण जगू शकत नाही ही जाणीव प्रत्येकाला असते. पण आपल्याला समजलेले सत्य सदोष, अपूर्ण आहे ही कल्पनाही त्याला असते. म्हणून तो आदराने इतरांचे ऐकतो आणि त्यातून त्याला जे ग्राह्य, पोषक वाटते ते तो स्वीकारतो आणि आपल्याला जे समजले आहे ते तो विनयाने इतरांना अशाच परीक्षणासाठी उपलब्ध करून देतो. सर्व धार्मिक परंपरांच्या अनुयायांनी अशा संवादात सहभागी होण्यात खरा सर्वधर्मसमभाव आहे. (समाप्त)

* * *

हिंदू-मुस्लिम एकजुटीशिवाय तरणोपाय नाही

न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे

[दरवर्षी राष्ट्रसभेच्या वार्षिक अधिवेशनाच्या प्रसंगी 'सामाजिक परिषद' भरविण्यात न्यायमूर्ती रानडे यांचा पुढाकार होता. तेच या परिषदेचे प्रेरणास्रोत, आधारस्तंभ व मार्गदर्शक होते. १८९९ साली उत्तर प्रदेशातील लखनौ शहरी भरलेल्या सामाजिक परिषदेच्या व्यासपीठावरून न्यायमूर्तींनी केलेले भाषण थोडचा संक्षेपाने अनुवादित स्वरूपात येथे प्रसिद्ध करीत आहोत. संक्षेप, निवेदन व भाषांतर : वसंत पळशीकर]

भारतीय राष्ट्रीय सामाजिक परिषदेचे १३ वे वार्षिक अधिवेशन लखनौ शहरी १८९९ साली भरले. भारतात येऊन राहिलेल्या आर्यांची ही भूमी– आर्यावर्त. इतिहासातल्या या प्राचीन संस्कृती, परंपरा जेथे अद्याप जिवंत आढळतात अशी ही भूमी. प्रभू रामचंद्र व सीतामाई, ऋषीवर्य वसिष्ठ व विश्वामित्र यांचे स्मरण रानडयांनी स्वाभाविकपणे केले. शाक्य मुनी, गौतम बुद्धांचेही स्मरण केले. हीच भूमी, उत्तर भारत, अनेक शतके मुसलमानी अमलाखालीपण राहिली : लखनौ हे मुस्लिम संस्कृतीचे एक प्रमुख केंद्र होते याचेही भान रानडयांना असणार. मुसलमानांच्या दीर्घकाळच्या प्रभुत्वाचा आर्यांच्या संस्कृतीवर कोणता खोलवर प्रभाव पडला, या प्रभावामुळे हिंदू संस्कृतीला कोणते वळण मिळाले, आकार प्राप्त झाला, हा विषय रानडयांनी व्याख्यानासाठी निवडला.

उत्तर भारतातील दीर्घकालीन मुसलमानी प्रभुत्वाचा एक परिणाम म्हणजे मोठ्या प्रमाणात लोकसमुदायांनी इस्लामचा केलेला अंगीकार. जवळपास २० टक्के लोकसंख्या मुस्लिम झाली याची नोंद रानडे घेतात. पण प्रभावाचे क्षेत्र यांच्यापुरतेच मर्यादित नाही; उत्तर भारतातील हिंदू लोकांच्या श्रद्धा, समजुती, विचार तसेच आचार व राहणी या सर्वच मुस्लिम समाजाच्या सहवासाने बदलून गेल्या. मानस व आचारविचार यांचा घाट नकळत पण कायमचा वेगळा होऊन गेला. दक्षिण भारतातील हिंदूंशी तुलना केली म्हणजे हे स्पष्ट लक्षात येते, हा रानडयांनी मांडलेला पहिला मुद्दा.

मुसलमानांची राज्ये उत्तर भारतात प्रस्थापित होण्याआधी येथील लोक, त्यांचे जीवन कसे होते ? समाजव्यवस्था कशी होती ? मुस्लिम व ख्रिश्चन प्रवाशांच्या वृत्तान्तांवरून रानडयांनी याचे चित्र रेखाटले आहे. हिंदूंना इतिहासलेखनाची दृष्टी नसल्याने प्रवाशांच्या वृत्तान्तांवर अवलंबून राहावे लागते, असे ते म्हणतात. पण हे सारे प्रवासी विश्वसनीय मानता येतील असे जाणते लोक होते, तेव्हा ते काय लिहितात ते खरे असेल असे मानण्यास हरकत नाही असे आश्वासन श्रोत्यांना रानडयांनी दिले. गझनीच्या महंमदाच्या स्वाऱ्यांच्या काळातला अल्बेरूनी हा पहिला इतिहासकार. भारतात तो अनेक वर्षे राहिला. संस्कृत भाषा शिकला. पेशाने अल्बेरूनी तत्त्वज्ञ होता. हिंदू तत्त्वचिंतन जाणून घेण्यात त्याला रस होता. त्याला भारताचे विविध अंगांनी जे दर्शन झाले ते त्याने ८० प्रकरणांमध्ये विस्ताराने लिहून ठेवले आहे. अल्बेरूनीचे निरीक्षण रानडयांनी नोंदविले. त्याचा सारांश पुढीलप्रमाणे :

इस्लामवरील त्याची निष्ठा आत्यंतिक कडवी व अविवेकी नव्हती. त्याची ज्ञानलालसा पूर्वग्रहदूषित नव्हती. हिंदूतत्त्वचिंतन, खगोलविज्ञान (astronomy) व वैद्यक यांच्याविषयी त्याने खूप आदराने लिहिले आहे. त्याच वेळी हिंदूंचे चारित्र्य/शील कोठे उणे पडते वा हिणकस आहे तेही त्याच्या नजरेतून सुटले नाही. जातपात व मूर्तिपूजा यांच्यावरील प्रकरणांमध्ये लोकांचा आचार त्याला अंधश्रद्ध, अविवेकी व अडाणी आढळला; लोक ज्या भाविकतेने अंधळ्या समजुती व प्रथा, कर्मकांड याचे पालन करतात, मूर्तीची पूजा करतात त्याचे अल्बेरूनीने हातचे काही न राखता खंडन केले. हिंदू लोक कसे असंख्य कप्प्यांमध्ये विभागलेले आहेत तर इस्लाम धर्म अंगीकारलेल्या लोकांमध्ये कसा समताधिष्ठित बंधुभाव आढळतो त्याची तुलना त्याने

अनुक्रमणिका

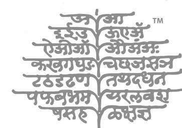
केली. येथील स्त्रियांच्या असाहाय्य, अगतिक अवस्थेचे वर्णन त्याने केले. त्या काळातल्या लोकांच्या सवयी मोठ्या अमंगळ होत्या. धार्मिक विधींच्या नावे पुष्कळ अनाचार चालत असे. काही व्युत्पन्न ब्राह्मण पंडितांचा त्याने अपवाद केला. त्यांच्याबद्दल त्याने चांगले उद्‌गार काढले. हिंदू राजे अत्यंत लोभी व प्रजेची क्रूर दडपणूक करणारे, आपापसांत एकजूट करून कोणतेही मोठे कार्य पार पाडावयाची दृष्टी नसलेले, केवळ स्वतःच्या संकुचित स्वार्थाची चिंता करणारे आहेत असे त्यांचे निरीक्षण होते. त्याला प्रजा अत्यंत भयग्रस्त व लाचार आढळली. अल्बेरूनीने लिहिले की, मुस्लिम आक्रमणापुढे त्यांचा नुसता चौफेर धुराळा उडाला. हिंदू हे पाखंडी लोक आहेत, खऱ्या धर्माचे द्रोही आहेत. त्यांना दयामाया दाखवून उपयोग नाही. एक तर त्यांनी मृत्यूला सामोरे जायला तयार व्हावे वा खऱ्या धर्माचा अंगीकार करावा, असे तत्कालीन मुस्लिम नेत्यांचे (म्हणजे —सैन्याचे नेतृत्व करणाऱ्या सरदारांचे) मत त्याने नोंदवले. त्याचे स्वतःचे मत असे नव्हते.

इब्न बतूता हा दुसरा प्रवासी रानडे आधाराला घेतात. हा उत्तर आफ्रिकेचा अरब रहिवासी. दिल्ली येथे कुतुबुद्दिनने अफगाण राज्य प्रस्थापित केल्यानंतर शंभर वर्षांनी तो भारतात आला. महंमद तुघलकाच्या मर्जीतला होता. अल्बेरूनीपेक्षा त्याने जग जास्त पाहिले. त्याची निरीक्षणे अल्बेरूनीइतकी सूक्ष्म, तपशीलवार नाहीत. त्याने सतीचा धार्मिक विधी पाहिला. गंगा नदीत लोक जलसमाधी घेताना पाहिले. या दोन्ही चालीरीती त्याला कमालीच्या अमानुष आकलनापलीकडच्या वाटल्या. बैरागी किती प्रकारे स्वतःच्या देहाला क्लेश देतात, ते किती प्रकारच्या करामती करतात त्याबद्दल त्याने लिहिले. एका बादशहासमोर एका योग्याने स्वतःचे शरीर जमिनीपासून वर उचलून काही काळ ते तसे अधांतरी ठेवले ही गोष्ट आपण प्रत्यक्ष डोळ्यांनी पाहिली असे त्याने म्हटले आहे.

रानड्यांनी आणखी दोघातिघा प्रवाशांची साक्ष काढली आहे. यांपैकी दोघे मुस्लिमेतर व युरोपीय आहेत. ब्राह्मणांच्या विद्वत्तेविषयी, तत्त्वचिंतनाविषयी समाजात आदर त्यांना सर्वत्र आढळला. येथील सामान्य जनांची बुद्धीची पातळी व राहणी यांनी त्यांच्या मनात घृणाच उत्पन्न झाली असे त्यांच्या वृत्तान्तांवरून दिसून येते. दक्षिण भारतातील लोक वर्णाने काळे, व बव्हंशी नग्न अवस्थेतच राहणारे असून, ते अनेकानेक जाती व पंथ यांच्यात विभागलेले आहेत, आणि प्रत्येक समुदाय स्वतःच्या वेगळ्या दैवतांची पूजा करतो असे आपले निरीक्षण त्यांनी नोंदविले आहे. मूर्तिपूजा व जातपात या दोन गोष्टींचे जीवनातील प्राबल्य, सार्वत्रिक प्रादुर्भाव व प्रभुत्व सर्वांनाच जाणवले. हा भाग त्या सर्वांना तिरस्करणीय, घृणास्पद वाटला. सती प्रथेचा निर्देश या सर्वांनी केला. उत्सवाच्या वेळी देवाचा रथ ओढत असताना चेंगरून मरण येणे ही मोठी पुण्यवान गोष्ट लोक मानतात, स्वतःचे बलिदान करतात असेही त्यांनी नोंदविले.

रानड्यांनी शेवटी बादशहा बाबर यांची निरीक्षणे नोंदवली आहेत. बाबराला येथे फार काही प्रशंसनीय गोष्टी आढळल्या नाहीत. हा देश विस्तीर्ण आहे, येथे हरतऱ्हेचे कारागीर व उदमी लोक आहेत, आणि सोन्या-चांदीचा सुकाळ आहे असे त्याने लिहिले. बाकी येथील स्त्रीपुरुष देखणे नाहीत; काव्यशास्त्र, विनोदनाच्या आनंदासाठी मोकळेपणाने न मिसळणारे, मैत्रीमधील रस न जाणणारे, प्रतिभाशून्य, बरेचसे निर्बुद्ध, चालचलणुकीत असंस्कृत, निर्दय व कठोर, हस्तोद्योगांमध्ये शोधबुद्धी व नियोजन प्रकट न करणारे, वास्तुशिल्पकला न जाणणारे, सौंदर्यदृष्टीचा व रसिकतेचा अभाव असणारे असे लोक आहेत असे बाबराने लिहिले.

येथील लोक, त्यांचे रीतिरिवाज, त्यांची जीवनशैली, त्यांचा स्वभाव व वागणूक इत्यादींविषयी मुस्लिम प्रवासी वा शास्ते यांनी जे लिहिले आहे त्यात त्यांचा 'वांशिक' अहंकार व येथल्या गोष्टींविषयीचे अज्ञान यांचा वाटा मोठा आहे, असे रानड्यांनी म्हटले. पण हे सर्व बुद्धिमान, जिज्ञासू व सूक्ष्म निरीक्षण करण्याची क्षमता असलेले लोक होते. तेव्हा अशा परदेशी मंडळींना हिंदू लोक, त्यांचा समाज व देश त्या काळात कसा दिसला त्याची गंभीर दखल घेणे उपकारकच ठरणारे असेल असेही पुढे म्हटले आहे. मग ते असा प्रश्न करतात की अकबर बादशहा तख्तावर येईपर्यंतच्या सुमारे पाचशे वर्षांच्या काळात मुस्लिम राजकीय प्रभुत्वाखाली हिंदू समाजाचा, त्याच्या इच्छेविरुद्धच, या अगदी भिन्न धर्माच्या व संस्कृतीच्या लोकांशी घनिष्ट संबंध आला त्याने हिंदू लोकांचा फायदा झाला का, व झाला असला





तर तो कोणता ? रानडे म्हणतात, आपल्या समाजातील काहींचे असे मत आहे की, मुसलमानी अमलाखाली हिंदूंचे शील बिघडले, अधःपतन घडून आले, आणि म्हणून मुस्लिम वर्चस्वाचा संपूर्ण कालखंड हा विषाद बाळगावा असा अपमानित व अवनत कालखंडच होता. एकेका राष्ट्राच्या अवनतीसाठी वा अभ्युदयासाठी कार्य करणाऱ्या शक्तींचे योग्य आकलन नाही म्हणूनच वरीलसारखे मत बाळगले जाते असे म्हणून रानडे म्हणतात : ' हिंदुस्थानातील लोकांच्या ठायी जे अनेक प्रकारचे उणेपण होते ते दूर करून त्यांचे शील व सामर्थ्य वृद्धिंगत करण्याचे चिरंतन महत्त्वाचे कार्य पार पडायचे असेल तर येथील लोकांवर दीर्घकाळपावेतो अमुक एक प्रभाव टिकून राहणे, त्यांच्यावर निर्बंध लादले जाणे, दडपण उत्पन्न होणे आवश्यक आहे असा काही भाग असल्याखेरीज इतकी मोठी लोकसंख्या असलेल्या समाजावर शेकडो वर्षे परक्यांच्या राजवटीची, ती सोबत येणाऱ्या निर्बंधांची व प्रभुत्वाची व्यवस्था ईश्वरी योजनेनुसार अस्तित्वात आली असे मानणे अवघड आहे. एक गोष्ट नक्कीच की, पाचशे वर्षे टिकल्यावर मुसलमानी साम्राज्याची पीछेहाट होऊन, आरंभीच्या मुसलमानी आक्रमकांच्या स्वाऱ्यांपुढे सहजासहजी पराभव पत्करल्यावेळी होते त्या तुलनेत अधिक समर्थ शील व चारित्र्य यांच्या पायांवर एतद्देशीय वंशाच्या लोकांची राज्ये पुन्हा एकवार पंजाब, मध्य व दक्षिण हिंदुस्थान या सर्व प्रदेशांत प्रस्थापित झाली. तेव्हा, मुसलमानी अमलाचा परिणाम म्हणून, पुन्हा एकजुटीने डोके वर काढणे शक्य उरले नाही इतके येथील लोक कायमचे दडपले गेले वा निस्त्राण झाले नाहीत ही गोष्ट स्पष्ट आहे. जास्त बळकट बांध्याच्या नि ताकदीच्या लोकांच्या सहवासाने व उदाहरणाने जर हिंदू लोकांचा लाभ झाला नसता तर त्यांना परत एकवार स्वतःची राज्ये प्रस्थापित करता आली नसती. पण त्यांनी राज्ये प्रस्थापित केली हा इतिहास आहे. '

अकबर बादशहाची कारकीर्द हा हिंदू पुनरुत्थानाच्या प्रक्रियेतील महत्त्वाचा टप्पा असल्याचे रानडे सांगतात. हिंदू व मुसलमान यांच्यातील परस्परसंबंधांच्या दृष्टीनेही तो वेगळा टप्पा आहे असेही त्यांनी म्हटले. त्याआधीच्या काळात परदेशांहून आलेल्या, श्रेष्ठी ' अश्रफ ' मुसलमानांनी हिंदू धर्माविषयी नेहमीच घृणा व तुच्छ भाव व्यक्त केला, तर अस्पर्शणीय म्लेंच्छ, रानटी, असंस्कृत यवन म्हणूनच हिंदूंनी मुसलमानांपासून आपले अंतर राखले. त्यांच्या स्पर्शाचा विटाळ आणिला. परस्परांच्या गुणवैशिष्ट्यांविषयी विधायक आदर, गुणग्राहकता बाळगावी आणि तिच्या आधारे दोन्ही समाजांनी एकत्र येऊन परस्परांच्या सहकार्याने या देशाचे भाग्य उजळवावे ही भूमिका अकबराच्या काळातच प्रथम निःसंदिग्धपणे समोर येते असे रानड्यांनी म्हटले. हीच आपली आता मातृ-पितृभूमी असे मनोमन मानणारा एक वर्ग परदेशी मुसलमानांमधून आकारास आलेला होता. समान हितसंबंध व समान आकांक्षा यांनी येथील हिंदूंशी आपण अनुबंधित आहोत याची जाण त्यांच्या ठायी उत्पन्न झाली. हिंदूंनीही स्वकीय म्हणून मुसलमानांचा स्वीकार केला. ' हिंदू व मुसलमान दोघांनी मिळून, दिलजमाईने एका वैभवशाली सुसंस्कृत हिंदुस्थानची उभारणी करण्याची कल्पना अकबराच्या कारकीर्दीत प्रथमतः साकार झाली ही गोष्ट कोणाही अभ्यासकाच्या नजरेतून सुटू शकत नाही ', असे रानड्यांनी म्हटले. ते पुढे म्हणतात, ' एकनिष्ठेने भक्ती व सेवा करण्याचे हिंदूंचे शील, त्यांच्या ठायी असलेली अंतःकरणाची विशालता व औदार्य बघणारा व जाणणारा अकबर हा पहिला सम्राट. जुन्या आत्यंतिक कडव्या, अंधळ्या, अविवेकी, पूर्वग्रहदूषित भूमिकाच जर साम्राज्याची धोरणे ठरवीत राहिल्या तर या दोन समाजांचे ऐक्य कधीच शक्य होणार नाही याविषयी त्याची खात्री झाली. त्याच्या काळची सर्वोत्तम माणसे त्याने आपल्याभोवती गोळा केली : अब्दुल फजल व फैझी, त्यांचे वडील मुबारक, मिर्झा अब्दुल रहीम, निजामुद्दीन अहमद, बदौनी व इतर इतिहासकार यांचा यात समावेश होता. हिंदू महाकाव्ये व धर्मग्रंथ, हिंदू भौतिक शास्त्रे व दर्शने यांची भाषांतरे करण्याचे काम अकबराने त्यांच्यावर सोपवले. जयपूर व जोधपूरच्या राजपूत राजघराण्यातल्या राजकन्यांशी सोयरीकी केल्या. या रजपूत घराण्यांमधील व्यक्तींना मुघल सैन्यात मुसलमानांच्या बरोबरीने वा त्यांच्याहूनही वरिष्ठ अशी सरदारकीची वा सेनापतीची स्थाने दिली. रजपूत राज्यांना नष्ट करण्याचे यापूर्वीचे कडवे शत्रुत्वाचे धोरण सोडून देण्यात आले. रजपुतांच्या स्वतःच्या वांशिक श्रेष्ठत्वाविषयीचा अभिमान वरील दोन

मार्गांनी सन्मानित केला गेला. मुघल साम्राज्याचे आधारस्तंभ म्हणून त्याचा आता मोठा आदर केला गेला. महाराजा भगवानदास, काबूल व बंगाल यांचा सुभेदार म्हणून काही काळ अधिकार गाजविलेला त्याचा पुतण्या मानसिंग, राजा तोडरमल आणि अकबराचा ब्राह्मण सहचर राजा बिरबल हे मोठे दरबारी मानकरी बनले. मुसलमान उमरावांचे जे हित-संबंध तेच यांचेही याची खात्री असल्याने त्यांच्यावर पूर्ण विश्वास टाकला गेला. हिंदू व मुसलमान सरदारांच्या मार्गदर्शनाखाली, या दोन समाजांच्या ऐक्याची पायाभरणी सम्राट अकबराने केली. या ऐक्याचे तो मूर्तिमंत प्रतीक बनला. या भूमिकेच्या आधारेच पुढील शंभर वर्षे साम्राज्याची धोरणे ठरली.

'हिंदू व मुसलमान यांचे ऐक्य अधिक दृढ पायावर उभारण्याच्या हेतूने (अकबराने) "दिने इलाही" या धर्माची स्थापना केली. इस्लाम, हिंदू व अन्य धर्म यांच्यातील उत्तम गुण एकत्र करण्याचा हा प्रयत्न होता. अन्य धर्मीय वा राज्यकर्त्या वंशापेक्षा वेगळे म्हणून जे जादा कर वा निर्बंध होते, वा उलटपक्षी, मुसलमान म्हणून ज्या सवलती व जे विशेषाधिकार होते, ते दोन्ही रद्द करण्यात आले. सर्व धर्मांविषयी सहिष्णुता हा साम्राज्याचा सार्विक (universal) नियम झाला. हिंदू प्रजेला संतुष्ट करण्यासाठी वर्षातून चार प्रसंगांचा अपवाद वगळता मांसाहार त्याने निषिद्ध मानला, तसेच हिंदू राण्यांसमवेत त्यांच्या धार्मिक विधींमध्ये तो सह-भागी होऊ लागला. ज्या अमानुष रूढींमुळे हिंदू लोकां-विषयी मुसलमानांच्या मनात स्वाभाविक घृणा उत्पन्न होत असे, हिंदू-मुस्लिम यांच्या ऐक्यात विघ्न उत्पन्न होत असे त्या रूढींच्या संदर्भात कोठे त्यांचा त्याग करण्यास सुजाण प्रोत्साहन देऊन तर प्रसंगी कठोर प्रतिबंध घालून त्याने उन्नत कल्पना रुजविण्याचा प्रयत्न केला. "सती"च्या संदर्भात, कोणी आक्षेप घेऊ शकणार नाही असे अनेक निर्बंध/पथ्ये त्याने लादली व ती प्रथा जवळपास निर्मूल केली. विधवा पुनर्विवाहास उत्तेजन दिले व वयात येण्यापूर्वी मुलींची लग्ने करण्यास बंदी केली. अशा लहानमोठ्या अनेकानेक उपायांनी या दोन समाजांचा व त्यांच्या धर्मांचा परस्परसंगम घडवून आणण्याचा त्याने यत्न केला. त्यात त्याला जे यश आले त्याचे फळ पुढील शंभर वर्षे हिंदी समाजाला चाखाव-यास मिळाले.

'या दोन समाजांमधील ताणतणावांच्या सर्व कारणांचा निरास करण्याचे व दोहोंमध्ये दिलजमाई घडवून आणण्याचे कार्य अकबर, जहांगीर व शहाजहान यांच्या कारकीर्दीमध्ये अखंडितपणे चालू राहिले. दारा शुकोह हा शहाजहानचा मोठा मुलगा विद्वान म्हणून मान्यता पावलेला होता. त्याने उपनिषदांची भाषांतरे केली, आणि इस्लाम व हिंदू धर्म यांच्यात समवाय प्रस्थापित करण्याचे स्वप्न बाळगले. त्याचा मृत्यू १६५९ साली झाला. ज्या काळात हिंदू व मुसलमान या दोन जमाती सामंजस्याने, एकोप्याने वागत होत्या तो याआधीचा शंभर वर्षांचा काळ हा भारताच्या इतिहासातला मोठा शांति-समाधानाचा काळ होता. औरंगजेबाच्या ऐवजी सगळ्यांत मोठा म्हणून दारा शुकोह जर राज्यावर येता तर, प्रतिभा-शाली अकबराने जे वळण घालून दिले होते ते भक्कम-पणे रुजले असते, ती परंपरा दृढ झाली असती, आणि कदाचित मुघल साम्राज्याचे विघटन आणखी शंभर वर्षांनी पुढे गेले असते, अशी शक्यता आहे. पण ते भाग्य नव्हते.

'औरंगजेब बादशहा झाल्यावर साम्राज्याचे धोरण बदलले. त्याची कारकीर्द प्रदीर्घ टिकल्याने नवे धोरण व वळण उत्तरोत्तर खोलवर चरत गेले. त्याच्या तीन पूर्वजांच्या काळात दृढ बनलेल्या परंपरा औरंगजेबासही अनुसराव्या लागल्या. जयसिंग व जसवंतसिंग हे त्याचे दोन प्रमुख सेनापती, त्यांना तो सोडचिठ्ठी देऊ शकला नाही. त्याच्या मुलाच्या कारकीर्दीत अनेक सुभ्यांवर रजपूत, कायस्थ आदी हिंदू सुभेदार होते. कडवी, अंधळी धर्मांधता पुरतीच मानगुटीवर स्वार होण्यापासून या ज्येष्ठ व महान रजपूत उमरावांनी मुघल साम्राज्याला वाचविले. जिझिया कर हिंदूंवर परत बसविला गेला तेव्हा त्यांच्यापैकी एकाने बाद-शहाला पत्र लिहून आपली नापसंती स्पष्ट शब्दांमध्ये नोंदविली. इस्लामचा अल्ला नि हिंदूंचा ईश्वर एकच आहे, आणि उभय समाजांना समान वागणूक मिळायला हवी, असे त्याने लिहिले. औरंगजेबाने त्याचा सल्ला मानला नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट. पण याचा व्हायचा तोच परिणाम झाला. औरंगजेबाच्या हयातीतच अकबराने उभ्या केलेल्या साम्राज्याचे विघटन सुरू झाले. स्वत:च्या अपयशाचे खुद्द औरंगजेबाला तीव्र भान होते. माझे सारे आयुष्य ही एक घोडचूक होती असे

उद्गार त्याने मरणसमयी काढले. दक्षिणेत मराठा, उत्तरेत शीख आणि रजपूत राज्ये यांनी औरंगजेबाच्या वारसदाराच्या काळात आपली स्वतंत्र राज्ये-साम्राज्ये स्थापली. बंगाल, अवध व दक्षिणेस हैदराबाद या तीन प्रदेशांमध्ये तेवढी मुसलमानी राज्ये मुघल साम्राज्याचे अवशेष म्हणून टिकून राहिली. बाकी सर्व हिंदुस्थान हा एतद्देशीय राजांच्या अमलाखाली आला.

यावरून हे ध्यानात येईल की, मुसलमानी अंमलामुळे एतद्देशीय लोक अधःपतित व भ्रष्ट होऊन रसातळाला गेले नाहीत. तर उलटपक्षी, सहिष्णुता व समता यांचा अंगीकार करून, सर्वांचे भले करण्याचे उद्दिष्ट डोळ्यांसमोर ठेवून, मुस्लिम व हिंदू मुत्सद्यांनी दिलेल्या सल्ल्यानुसार, साम्राज्याची धोरणे आखली गेली तेव्हा एतद्देशीय हिंदू लोकांचे सामर्थ्य वाढले. अशोकाच्या काळानंतर एकीतून उत्पन्न होणाऱ्या बळाचा हिंदू राज्यांमध्ये अभावच होता. म्हणूनच तर मुसलमानी आक्रमकांपुढे हिंदू राजांचा असा चुटकीसरशी पराभव झाला होता.

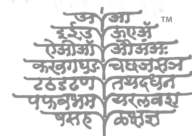
'हिंदूंमध्ये स्वाभिमान व एकजूट यांची शक्ती उत्पन्न झाली याचे श्रेय मुसलमानी अंमलाला जातेच. पण हिंदूंची चालचलणूक व अभिरुची सुसंस्कृत व संपन्न बनण्याची प्रक्रियाही अनेकानेक मार्गांनी मुसलमानी प्रभुत्वाच्या काळात घडून आली. पूर्वीच्या हिंदू राजांपेक्षा राज्यशासन या विषयाची जाण मुसलमानांनाच अधिक होती. युद्धशास्त्रही त्यांच्या आगमनापूर्वी फार सदोष होते. दारुगोळा व तोफा त्यांनी वापरात आणल्या. कितीएक हस्तोद्योगांमध्ये प्रगत तंत्रे व कलात्मकता येथील लोकांना मुसलमानांनी शिकविली. बाबराने लिहून ठेवले आहे ते खरे आहे. अनेक कारागिरी व्यवसायांसाठी, अनेक वस्तू व गोष्टी यांच्यासाठी जे शब्द रूढ आहेत ते असे दाखवितात की त्यांचे मूळ हिंदुस्थानाबाहेर आहे. मेणबत्ती, कागद, काच, घरगुती फर्निचर, घोडेस्वारीचा सरंजाम (raddlery) या मुसलमानांनी आणलेल्या काही गोष्टी. संगीत (गायन व वाद्ये, दोन्ही प्रकारांतील), वैद्यक, खगोलशास्त्र यांच्या ज्ञानात भर घातली. वैद्यक व खगोलविद्या या दोन्हींना अल्केमी व फलज्योतिष यांचे विकृत रूप देण्यातही हिंदूंनी त्यांचे अनुकरण केले. भूगोल, इतिहास व साहित्य या ज्ञानशाखा म्हणून त्यांच्याचमुळे विकसित झाल्या. त्यांनी राजमार्ग बांधले, कालवे खोदले, पाट बांधले व पाणी सर्वत्र खेळवले, धर्मशाळा बांधल्या, डाकव्यवस्था उभारली, अनेक उत्तम वास्तू उभारल्या, बगीचे निर्माण केले, नव्या फळाफुलांची आपणास ओळख करून दिली आणि गोडी लावली. अकबराच्या काळात राजा तोडरमलने जी महसुली पद्धत लावून दिली त्याच पायावर आजही महसूल गोळा केला जातो. दूरदूरच्या प्रदेशांशी सागरी व्यापार त्यांनीच केला आणि हिंदुस्थानला एका जागतिक व्यवस्थेचा घटक बनविले. जगभरच्या लोकांशी संबंध जोडले. हिंदुस्थानचे आत्मसंतुष्ट एकाकीपण संपुष्टात आणले. या सर्व बाबतींत दिल्लीच्या मुघल साम्राज्याच्या रूपाने जी संस्कृती व समाजव्यवस्था येथील हिंदू व मुस्लिम यांनी संयुक्तपणे विकसित केली ती एक निश्चितच प्रगत स्थिती होती. मुसलमान येथे येण्याच्या आधी येथे जो हिंदू समाज होता त्याच्या आवाक्यातली ही गोष्ट नव्हती.

हिंदू व मुस्लिम यांच्यामध्ये जो दीर्घ व गाढ संबंध जुळून आला त्याचे अधिक चिरस्थायी परिणाम बुद्धी व अंतःकरण अधिक प्रगल्भ व उन्नत होण्यात झाला आहे. धार्मिक व वैचारिक तत्त्वचिंतनाच्या बाबतीत दोघांनीही परस्परांना काही दिले आहे. मुसलमानांचे इतिहासकारच असे म्हणतात की, 'हिंदू तत्त्वचिंतकांच्या, साधुपुरुषांच्या शिकवणुकीमधून सुफी (पाखंडी) संप्रदायाची पुष्टी झाली, आणि पुनर्जन्मावर तसेच अंतिमतः जीवात्मा परमात्म्याशी एकरूप होतो यावर अनेकानेक मुसलमानांची श्रद्धा उत्पन्न झाली. मोहरम उत्सव म्हणून साजरा होतो आणि साधुसंतांची मुस्लिम भक्ती करतात ही दोन हिंदू कल्पनांनी मुस्लिम कसे खोलवर प्रभावित झाले याची दोन उत्तम उदाहरणे होत. सर्व चराचर सृष्टीत तेच एक चैतन्य (ईशतत्त्व) ओतप्रोत आहे ही धारणा असल्याने नाना दैवतांची लोक पूजा करतात. याकडे सहिष्णू वृत्तीने पाहण्याचे, त्याचा स्वीकार करण्याचे मानस आपल्या प्राचीनतम ऋषिमुनींच्या ठायी आढळते. परमात्म्याशी तादात्म्य पावण्याची साधना करणारे थोडे आणि नाना दैवतांची मूर्तिपूजा करणारे अनेक यांच्यात भेद करून, दोघांनाही आपापल्या मार्गाने वाटचाल करण्याची उदार मोकळीक देऊन त्यांनी समाधान मानले. या दोघांमधील दरी सांधण्यासाठी, त्यांना एकत्र आणण्यासाठी त्यांनी कोणतेही पाऊल उचलले नाही. त्यामुळे हिंदू धर्मातील उदात्त तत्त्वे जनसामान्यांचा वारसा बनली नाहीत. मूळ

हिंदू व्यवस्थेत, तत्त्वतः सर्व माणसे समान आहेत हे प्रतिपादिलेले असले तरी, परमेश्वरासमोर सर्वांना एका पंक्तीत समानत्वाने बसवून घेण्याइतके हिंदू मन उदार होत नाही. वैष्णव भक्तीसंप्रदायाने मात्र उच्चवर्णीय व जनसामान्य यांच्यात पूल बांधण्यात यश संपादन केले आहे. पंधराव्या-सोळाव्या शतकांतील रामानंदांचे अनुयायी, विशेषतः कबीरपंथी, मलिकदासी, दादूपंथी, मीराबाई, बंगालकडील गौरांगप्रभू (चैतन्य), पंजाबकडील बाबा नानक यांचे अनुयायी, दक्षिणेतले तुकाराम, एकनाथ व नामदेव यांचे अनुयायी, बाबालाली, प्राणनाथी, साध, सत्नामी, शिव-नारायणीपंथीय आणि महंत राम चरण यांचे गेल्या दोन शतकांमधील अनुयायी यांच्या शिकवणुकीमुळे हिंदू मनाचे परिष्करण व उन्नयन मोठ्या प्रमाणात झाले. किती मुळापासून व व्यापक स्वरूपात ही प्रक्रिया घडून आली, आणि तिचे किती अंगांनी महत्त्व आहे याची जाण आजच्या घडीला फारच थोड्यांना आहे. याच नैतिक व आध्यात्मिक वाढविकासाच्या वाटचालीचा पुढचा टप्पा म्हणजेच या शतकातल्या ब्राह्मो व आर्य समाजांची स्थापना व कार्य. जातपात, मूर्तिपूजा, तेहतीस कोटी देवांची उपासना, मंगल-अमंगल / विटाळ यांच्याविषयीच्या अप्रबुद्ध समजुती हेच नेमके मुद्दे होते ज्यांच्यावरून मुसलमान व हिंदू यांच्यात अनुल्लंघ्य अंतर व तीव्र विरोध होता. वर उल्लेखिलेले सर्व पंथ, संप्रदाय व चळवळी यांचे समान वैशिष्ट्य हेच होते की, हिंदू लोकांच्या आत्मिक जडणघडणीतील या न्यूनांवर, दोषांवरच त्यांनी प्रहार केले; त्यांचे उच्चाटन करण्याचे समान उद्दिष्ट असल्याचे आढळते. "ना हिंदू ना मुसलमान, मी एक निराकाराचा उपासक" हे तर बाबा नानकांचे ब्रीदवाक्य होते. त्यांचा पहिला सहकारी/अनुयायी एक मुसलमान होता. बाबा नानकांचा गुरू एक मुसलमान होता असे मुस्लिम अभ्यासक म्हणतात, यात बाबा नानकांचा गौरवच आहे. त्यांचा हा दावा हिंदू स्वीकारत नाहीत, त्याची त्यांची काही कारणेही आहेत. मी ना हिंदू, ना मुसलमान असे निक्षून व आवर्जून गुरू नानक म्हणत होते तेव्हा या दोन धर्मश्रद्धांचा संगम घडवून आणण्याचे उद्दिष्ट त्यांच्या मनात होते ही गोष्ट निःसंशय. गौरांग प्रभूंचेही मुसलमान शिष्य होते. शेख महमुद, शेख फरीद आणि महमुद काझी यांच्यासारखे मुसलमान संत हे हिंदू व मुसलमान दोघांच्याही तेवढ्याच आदराचे विषय होते. नाना दैवतांच्या पूजा / उपासना यांच्यामधून ज्या अनेक अनिष्ट गोष्टी, प्रथा, आचार समाजात प्रसृत झाले होते त्यांना एकाच परमदैवताची भक्ती करण्याच्या शिकवणुकीने पायबंद बसला. या बहुतेक सर्व वैष्णवपंथीय संप्रदायांनी परमात्मा स्वरूप एका परमेश्वराचीच आराधना करण्याची शिकवण दिली. जातपातीमुळे लोक उच्चनीच, स्पृश्यास्पृश्य अशा शेकडो तुकड्यांमध्ये विभागले गेले होते; भेदाभेदांनी समाज पोखरला गेला होता. परमेश्वर हा सर्वांचा तोच आहे, आणि या परमेश्वराची पूजा व भक्ती करण्याचा अधिकार सर्वांना तेवढाच आहे, तो हिंदूंना आहे तसा मुसलमानांनाही आहे, ही शिकवण समाजात प्रसृत करून जातपातींच्या घोर अनिष्ट परिणामांवर या सर्व पंथ, संप्रदाय, चळवळी यांनी एक उतारा दिला; अनिष्टाची तीव्रता कमी केली; ते अनिष्ट आटोक्यात राखले.

'शिखांना कमालीच्या दडपणुकीस व छळास तोंड द्यावे लागले. इतक्या छळास व दडपणुकीस तोंड द्यावे लागल्यामुळे असेल, पण मूळच्या वैराग्यशीलतेच्या जागी शिखांच्या ठायी मुसलमानांमधल्याप्रमाणेच रासवट कडवी पंथनिष्टा उत्पन्न झाली. तिचा रोख मुसलमान विरोधाचाच राहिला. पण इतर जुन्या व नव्या पंथांच्या बाबतीत, सोशीक व सहिष्णु वैष्णव वृत्ती प्रभावी राहिलेली आहे. सर्वांविषयी सद्‌भाव आणि शांतीचा भाव त्याद्वारा प्रसृत होत राहिला आहे.

'उत्तर हिंदुस्थानात हिंदू आणि मुसलमानांमध्ये जो दीर्घकाळ संबंध जुळून आला त्याच्या प्रभावाची मुख्य वैशिष्टये व परिणाम वर वर्णन केल्याप्रमाणे राहिली. विचार व कल्पना यांचा संयोग घडून आल्याने दोन्ही जमातींचा लाभ घडून आला. मुसलमानांची धर्मनिष्ठा कमी कडवी व आक्रमक झाली; त्यांचे मानस अधिक उदार व सर्वसमावेशक झाले. तर हिंदूंच्या ठायी वैराग्यशीलता बिंबली आणि ईश्वरभक्ती जास्त गाढ बनली. आबे दुबो (Abbe Dubois) या फ्रेंच पाद्रयाने दक्षिण हिंदुस्थानच्या लोकांच्या आचारविचारांचे जे वर्णन केले आहे त्यावरून असे दिसते की, या स्वरूपाचा प्रभाव तेथपर्यंत पोचला नाही. तेथे पंथसंप्रदाय हे कडवे, आक्रमकच राहिले. जातपातीच्या तटबंदी अधिक भक्कम बनल्या, जात्यभिमान तीव्र बनला. मूर्तिपूजा जास्त अंधळी बनली.

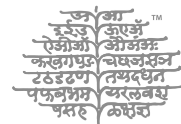




हिंदू व मुसलमान धर्म व संस्कृती यांचा प्रवाह अधिक परिपूर्ण स्वरूपात परस्परांमध्ये मिसळून गेले असते. पण औरंगजेबाच्या कारकीर्दीत कडवी धर्मवादी भूमिका पुनरुज्जीवित केली गेल्याने ही प्रक्रिया खंडित झाली. ही प्रक्रिया खंडित होण्याचा दोष औरंगजेबाला लागतो. ही प्रक्रिया अर्धवट राहिल्यामुळे, काळाच्या ओघात, दोन्ही जमातींच्या स्वभावप्रकृतीत दोष वाढीस लागले आहेत. अन्य राज्यकर्त्यांच्या दीर्घकालीन प्रभुत्वाखाली या जमातींना शिस्त लावली जाण्याची, व त्यांचे चारित्र्य संवर्धित केले जाण्याची गरज आहे. ज्या प्रकारचे गुण अंगी असण्यामधून सुनियमित अधिसत्ता व सुव्यवस्थेविषयीचे अगत्य उत्पन्न होतात ते अनेक गुण हिंदू व मुसलमान, दोघांच्याही ठायी नाहीत. सुव्यवस्थित नागरी जीवन आकारास आणण्यासाठी, जगण्यासाठी आवश्यक गुणांचा उभय जमातींच्या ठायी अभाव आहे. स्वतः स्वायत्तपणे, जबाबदारीने आपल्या गावांचा, शहरांचा कारभार आपण चालवावा, व आपण स्वतंत्र असावे अशी ऊर्मी दोन्ही जमातींच्या ठायी आढळत नाही. तंत्रविद्येचे कौशल्य आत्मसात करावे याकडे कल आढळत नाही. विज्ञान व वैज्ञानिक संशोधन यांचे त्यांना अगत्य नाही. साहसी, शोधक वृत्तीचा अभाव आहे. समस्या, अडचणी यांच्यावर मात करण्यासाठी लागणाऱ्या निर्धाराचा अभाव आहे. स्त्रीवर्गाबद्दल उभय जमातींच्या पुरुषवर्गाच्या वागण्याबोलण्यात दाक्षिण्य आढळत नाही. पाश्चिमात्य युरोपीय लोकांच्या बरोबरीला आणून ठेवण्याच्या दृष्टीने हे गुण हिंदुस्थानातील लोकांच्या ठायी बिंबविण्याचे कार्य पार पाडण्यास जुनी हिंदू वा जुनी मुस्लिम संस्कृती समर्थ व सक्षम नव्हती. त्यासाठी शिक्षणाचे कार्य पुनरपि हाती घेण्याची आवश्यकता होती. ब्रिटिश राजवटीच्या छत्रछायेखाली लोकशिक्षण व प्रबोधनाचे हे कार्य शंभर वर्षांहूनही अधिक काळ चालू आहे. त्याची फळे आपण सर्वजण आज चाखत आहोत.

'भूतकाळापासून आपणास घ्यावयाचा बोधही स्पष्ट आहे. एक गोष्ट अगदी स्पष्ट आहे : या खंडप्राय देशात हिंदू व मुसलमान यांनी एकदिलाने, एकजुटीने काम केल्याखेरीज उत्थान शक्य नाही. असे पुनरुत्थान घडून येण्यासाठी अकबर बादशहाच्या काळात त्याचे प्रमुख सल्लागार, त्याच्या विश्वासातील मंत्री यांनी जी वाट दाखवून दिली त्या वाटेवर दृढ निर्धाराने मार्गक्रमण केले पाहिजे. अकबराचा पणतू औरंगजेब याने ज्या चुका केल्या त्या कटाक्षाने टाळल्या पाहिजेत. हिंदू व मुस्लिम दोन्ही जमातींचे हित एकच आहे, या धारणेपोटी संयुक्त कृती, आणि परस्परांमधील लहानसहान ताणतणाव, मतभेद पचवून सामंजस्य व सहमती घडवून आणण्याच्या उद्देशाने विचार व भावना यांचा संगम घडवून आणण्याची समान इच्छा– अकबराने ही दोन उद्दिष्टे मुख्यतः डोळ्यांसमोर ठेवली होती. "दिने इलाही" नावाने नव्या धर्माची मांडणी या सूत्रानुसार करण्यात आली. आपले हित एकमेकांपासून अलग व वेगळे आहे असा समज उत्पन्न करण्याचा हिंदू वा मुसलमान यांच्याकडून होणारा प्रत्येक प्रयत्न, दोन्ही जमातींच्या अंतर्गत विभिन्न संप्रदाय व फुटीर हितसंबंध जोपासण्याची प्रत्येक कृती वा हालचाल, जात व धर्म व पंथ यांच्यामधील परस्परविद्वेषापोटी एकमेकांवर केल्या जाणाऱ्या आघात-प्रत्याघातांनी होणाऱ्या जखमा वाहत्या-राहाव्यात, त्या चरत जाव्यात यासाठी केल्या जाणाऱ्या सर्व लटपटी-खटपटी यांचा सर्वांनी धिक्कार करण्याची गरज आहे. अलीकडच्या काळात स्वतःचे अस्तित्व टिकविण्यासाठी चाललेल्या धडपडीच्या, सत्ता व प्रभुत्व संपादित करण्याच्या ओघात हा बोध जेवढा सतत मनात जागता ठेवावयास हवा होता, आचरणात ज्या सातत्याने आणला जावयास हवा होता तेवढा तो ठेवला गेलेला नाही, आचरणात आणला गेलेला नाही असे म्हणणे भाग आहे. अकबर व त्याच्या नंतरचे दोन वारसदार (जहांगीर व शहाजहान) यांच्या कारकीर्दीपासून हाती येणारा थोर बोध दृष्टिआड होऊन त्या काळात पार पडलेले महान कार्य आपण वाया घालवू असा मोठा धोका आहे. हिंदू-मुस्लिम ऐक्याचा परिपोष करणाऱ्या या 'दीन' चा वा 'धर्म' चा सर्वदूर फैलाव करणे हे, आपण ज्या परिषदेच्या व्यासपीठावर एकत्र आलो आहोत त्या परिषदेचे एक मुख्य उद्दिष्ट आहे. आणि म्हणूनच या महत्त्वाच्या विषयावर तुमच्याशी संवाद करण्याचे धाडस मी केले आहे.

'ज्या दुखण्यांपासून आपल्याला पीडा होत आहे ती बहुतेक सर्व दुखणी आपणच उत्पन्न केलेली आहेत. त्यांच्यापासून मुक्त होणे ही गोष्ट सर्वस्वी आपल्या हाती आहे. या दुखण्यांवरील इलाज म्हणून जे उपचार अकबराने त्याच्या काळात योजले ते किती योग्य होते





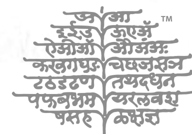
हे आजही ध्यानात येते. उभय जमातींच्या अंगी जे दोष मुरलेले आहेत ते दूर करण्याचे काम प्रथमत: केल्याखेरीज आपण अधिक उच्च कोटीची लक्ष्ये गाठण्याच्या दृष्टीने वाटचाल करू शकणार नाही. उच्च ध्येयांचा अंगीकार, परस्परांविषयी सहानुभाव व परस्परांशी सहकार्य, परिपूर्ण सहिष्णुता, समाजजीवन कोणत्या रोगांनी पीडित आहे त्याचे अचूक निदान व रोगमुक्त होण्यासाठी योग्य उपचार करण्याची प्रामाणिक इच्छा– या गोष्टींची आजच्या घडीला गरज आहे. परस्परांशी विचारविनिमय करण्यासाठी, कृती करण्यासाठी आपण इतक्या दूरदूरहून या ठिकाणी एकत्र आलो आहोत ही गोष्ट प्रबोधनाच्या कार्यास सुरुवात झाल्याची द्योतक आहे. हा निर्धार करून, ताण व संघर्ष झेलण्याची तयारी बाळगून आपण कामास लागण्याची गरज आहे. आजवरच्या प्रयत्नांना जे यश मिळाले आहे ते पाहता, आपण जर योग्य दिशेने प्रयत्न करीत राहिलो तर आपल्या डोळ्यां-समोरील लक्ष्य आपण गाठू शकू असा विश्वास बाळगता येईल. सत्ता वा संपत्ती यांच्या स्वरूपात पदरात अमुक-तमुक पडावे हे काही आपल्या प्रयत्नांचे लक्ष्य नाही. हृदय विशाल व्हावे, बुद्धी प्रगल्भ व्हावी यांसाठी आपला प्रयत्न आहे. शुद्ध अंत:करण असलेली सच्ची माणसे, समर्थ व शूर माणसे बनणे यासाठी आपला सारा प्रयत्न आहे.

'गेल्या हजार वर्षांच्या आपल्या इतिहासाचा मला लागलेला बोध तरी निदान असा आहे. जर हा सारा इतिहास पालथ्या घड्यावरील पाण्यासारखा ठरला, आपण कोरडेच राहिलो, बोध आत्मसात केला नाही, तर आपले राष्ट्रजीवन रोगमुक्त होण्याची कोणतीच आशा नाही. पण मी असा निराश झालेलो नाही; मला विश्वास आहे की तुम्ही सर्वांनीही आशा सोडलेली नाही. आपले शील व चारित्र्य यांतील न्यून, दुर्बलता यांवर मात करण्यासाठी जो उन्नत संघर्ष करावयाचा आहे त्यात आपण यशस्वी होणारच हा विश्वास, ही उमेद आपणाला माझ्यासारखीच प्रेरणा देत असेल याची मला खात्री आहे. आपल्या व्यक्तिगत व सामूहिक वाढीच्या दृष्टीने निराशेने आपण ग्रासले गेलो तर आपला पुरता घात आहे. या ध्येयासाठी जी अविरत धडपड करावयाची आहे त्यात हिंदू व मुसलमान, दोघांनाही भूमिका पार पाडावयाच्या आहेत. स्त्रियांचे शिक्षण करण्यात दोन्ही जमाती मागास राहिलेल्या आहेत. दोन्ही जमातींमध्ये व्यसनाधीनता, जाती व पंथ यांच्यातील अंतर्गत झगडे, सण-उत्सवांच्या प्रसंगी अश्लील भाषा, विचार व कृत्ये यांना येणारा ऊत, एकाहून अधिक बायका करणे, म्हाताऱ्या पुरुषांनी तरुण स्त्रियांशी लग्ने लावणे यांसारख्या अनेक अनिष्ट रूढी, तसेच लग्न, मर्तिकासारख्या विधींच्या प्रसंगी बेसुमार फाजील खर्च, दानधर्म करण्याकडे दुर्लक्ष, देवस्थाने, धर्मादाय निधी यांचा कारभार व विनियोग योग्य कारणांसाठीच व चोखपणे व्हावा याचा आग्रह न राखण्याइतकी सार्वजनिक जीवनाच्या शुद्धतेविषयी अनास्था या अपप्रवृत्ती आढळतात. या व इतर अशाच अनेक गोष्टींच्या संदर्भात, धर्माच्या खऱ्या शिकवणु-कीच्या मर्यादा लाथाडण्याच्या बाबतींत उभय जमाती सारख्याच अपराधी आहेत. दोन्ही जमातींच्या बाबतीत सुधारणांची दिशा तीच एक आहे.

'हिंदू बहुसंख्य आहेत, आणि त्यांच्या म्हणून काही विशेष अडचणी, समस्या आहेत. हिंदू समाज अनेक जातिजमातींमध्ये विभागलेला आहे. जातिजमाती आपापल्या वेगवेगळ्या सभा, मंडळ्या स्थापन करून स्वत:ची सुधारणा व उन्नती करण्याच्या प्रयत्नात आहेतच. पण सर्व जातिजमातींनी परस्परांच्या सह-कार्याने संयुक्तपणे कृती केल्याखेरीज यश प्राप्त होणे अशक्य आहे.'

आपल्या भाषणाच्या अखेरीस न्यायमूर्तींनी सांगितले की, देशातील विभिन्न शहरांमध्ये सामाजिक परिषद दर वर्षी भरविण्यामागे सर्वांना एकत्र आणावे, स्थानिक मंडळींचा उत्साह वाढवावा, देशाच्या इतर भागांत समविचारी मित्र सुधारणेची कोणती कामे करीत आहेत त्याची माहिती परस्परांना होऊन सर्वांचाच निर्धार दृढ व्हावा हेच उद्दिष्ट आहे. 'हिंदू-मुसलमानां-मध्ये परस्परसामंजस्य, सौहार्द व एकजूट उत्पन्न करण्यापेक्षा अधिक उदात्त अशा कार्याची कल्पना करता येणार नाही याविषयी माझे भाषण ऐकल्यावर आपणा सर्वांची खात्री झाली असेल' अशी न्यायमूर्तींनी भाषण आटोपते घेताना शेवटी आशा व्यक्त केली.

* * *





दंगलींमधील हिंसाचारात स्त्रियांचा सहभाग : 'स्वाधार'*चा अहवाल

वनमाला जुन्नरकर

[६ डिसेंबर १९९२ रोजी अयोध्येत बाबरी मशीद उद्ध्वस्त केल्यानंतर मुंबई व सुरत या शहरांमध्ये ज्या दंगली झाल्या त्यांत स्त्रियांनी घेतलेल्या सहभागाने मनात रुजलेल्या काही रूढ प्रतिमा व कल्पना (stereotypes) यांना मोठा धक्का बसला. दंगल, लुटालूट, मारहाण, जाळपोळ, मनुष्यवध या सर्व कृतींमध्ये अनेक ठिकाणी समाजातल्या विभिन्न थरांतील स्त्रियांनी भाग घेतला. स्त्रियांवर झालेले बलात्कार, त्यांची झालेली हत्या, यांच्यासंबंधीही, त्या शत्रुपक्षातील असल्या तर, प्रतिक्रिया स्वागताची होती. बलात्काराच्या प्रसंगीही स्त्रियांचे प्रोत्साहन वा समर्थनच राहिले. हा अनुभव हादरवून टाकणारा, व्यथित करणारा व अंतर्मुख बनविणारा होता.

मुंबईला गोरेगाव या उपनगरात 'स्वाधार' नावाची संस्था महिलांसाठी आधार केंद्र चालविते. समाजवादी चळवळीतल्या स्त्री-कार्यकर्त्यांचा यात पुढाकार व सक्रिय सहभाग आहे. दरवर्षी स्त्रियांमधील आपापसांतील संवादासाठी एक विषय निवडला जातो. १९९३–९४ सालच्या **संवादाचा** विषय म्हणून 'जातीय दंगलीतील महिलांचा सहभाग' याची निवड केली होती.

या संवाद-कार्यक्रमाची सांगता परिषद ९ एप्रिल १९९४ रोजी झाली. त्या वेळी सादर केलेले अहवालाचे कागदपत्र **नवभारत**मध्ये आम्ही प्रकाशित करीत आहोत. या विषयाचे महत्त्व वेगळे सांगावयास नको.

ज्या स्त्रियांनी दंगल अनुभवली, जवळून पाहिली अशा स्त्रियांना अंतर्मुख करून मोकळ्या मनाने,

---

* 'स्वाधार' ही स्त्रियांना व्यक्तिशः आणि गटशः आत्मनिर्भर व सक्षम बनविण्याचा प्रयत्न करणारी संस्था आहे. १९८३ साली ती स्थापन झाली. श्रीमती मृणाल गोरे व श्रीमती मीनाक्षी आपटे यांचे नेतृत्व या संस्थेला आज दहा वर्षे लाभलेले आहे. स्वाधार आपल्या उद्दिष्टासाठी विविध उपक्रम करते.

१) समस्याग्रस्त स्त्रियांसाठी सल्लाकेंद्र चालविते. त्यातून कौटुंबिक सल्ला, कायदेशीर सल्ला-मदत, आर्थिक मदतीची सोय, विविध सेवाभावी संस्थांची मदत मिळवून देणे, पोलिसांची मदत मिळवून देणे, कार्यकर्त्यांची संघशक्ती वापरून न्याय मिळवून देणे, शिक्षण घेण्यास प्रवृत्त करून शिक्षण-प्रशिक्षणाची यथायोग्य सोय करून देणे, नोकरी, व्यवसाय मिळवून देण्यास मदत करणे इ. गोष्टींचा समावेश आहे.

२) नोकरी करणाऱ्या महिलांसाठी वसतिगृह चालविले जाते.

३) अल्पशिक्षित मुलींसाठी बालवाडी, पाळणाघर प्रशिक्षणवर्ग चालविले जातात.

४) महिलांच्या प्रश्नांसंबंधी समाजामध्ये विशेषतः स्त्रियांमध्ये, जागृती निर्माण करण्यासाठी 'कायदेविषयक साक्षरता' या नावाने ओळखले जाणारे प्रशिक्षणवर्ग, कुटुंबजीवन-शिक्षण या नावाने ओळखले जाणारे समताधिष्ठित कुटुंबाची कल्पना मांडणारे वर्ग, 'संवाद' नावाचा सर्वसामान्य गृहस्थगृहिणींबरोबरचा विचारमंथनाचा कार्यक्रम व याखेरीज व्याख्याने, विशेष स्त्रियांचे सत्कार व मुलाखती, अंधश्रद्धानिर्मूलन–नर्मदा बचाव आंदोलन, डंकेलविरोधी आंदोलने इ. समकालीन व समकक्ष परिवर्तन चळवळी यांची ओळख करून घेण्याचे कार्यक्रम केले जातात.

'मुंबईतील दंगलीतील महिलांचा सहभाग' या विषयावरील विचारमंथन 'संवाद' या उपक्रमांतर्गत आयोजित केले होते.

प्रांजळपणे या सहभागाकडे डोळस, चिकित्सक वृत्तीने पाहावयास लावण्यात 'स्वाधार'च्या कार्यकर्त्यांना फार मर्यादित यश आले. हा अनुभवही विचार करायला लावणारा आहे.

स्वत:चे कुरूप, ओंगळ, क्रूर, निर्दय रूप आरशात असे बघायला माणसाला सामान्यत: आवडत नाही. येथे तर आणखी एक महत्त्वाचा फरकही होता. ज्या प्रकारच्या वृत्तींना व वर्तनाला उद्देशून वरील शब्द-योजना एका गटातील स्त्री-व्यक्तींकडून (वा अन्यांकडून) केली जात होती, त्या वृत्तींचे / वर्तनाचे वर्णन स्वधर्मनिष्ठा, स्वत्वाभिमान, शौर्य, (न्याय्य) सूड, एकीचे शक्तिशाली प्रदर्शन, स्वहितरक्षण, गौरवास्पद अभिक्रम व कर्तृत्व याप्रकारे विरोधी गटाकडून केले जात होते. 'स्वाधार' ने संवादाचे जे प्रयत्न केले त्यांत वरील विधायक विशेषणे मोकळेपणी आपण वापरू शकत नाही, म्हणजेच खरोखरीच्या प्रतिक्रिया, मते नि:संकोचपणे व्यक्त करू शकत नाही, कारण त्यांचे स्वागत होणार नाही, याचे भान स्त्रियांना होते असे दिसते. त्यामुळे झाला तोही संवाद फारसा मोकळेपणाने होऊ शकला नाही.

महिलांचा सार्वजनिक हिंसाचारातला सहभाग या विषयावर अधिक खोलवर सर्व अंगांनी चर्चा व्हावी, संवाद अधिक व्यापक स्तरावर पुढे चालवावा अशी 'स्वाधार' च्या प्रभा तुळपुळे यांची कल्पना आहे. 'स्वाधार' गटाच्या अहवालावरील चर्चा पुढे नेण्याचा भाग म्हणून त्या अहवालावरील एक टिप्पणीही आम्ही प्रसिद्ध करीत आहोत. – संपादक]

१. वस्तुस्थितीचे दर्शन

६ डिसेंबर १९९२ रोजी एक अघटित घटना घडली जिने सगळ्या भारताला अक्षरश: ढवळून काढले. या घटनेचे परिणाम जागतिक स्तरावर झाले यात नवल काहीच नाही. अयोध्येच्या राममंदिराबाबत विविध बातम्या येत होत्या. सगळ्या भारतातून कारसेवक अयोध्येला पोचत होते. पण कोणाला कल्पना येण्याच्या आत बाबरी मशीद पाडली गेली.

डिसेंबर ७ तारखेला काही मुस्लिम तरुण एकत्र आले आणि त्यांनी बाबरी मशीद पाडल्याच्या निषेधार्थ हरताळ पाडावा अशी योजना मांडली; पण गोष्टी एवढ्यावर थांबल्या नाहीत. यातून अनेक प्रश्न उपस्थित झाले, आणि कधी पोलिसांचा गोळीबार झाला, तर कधी एका पक्षाकडून दगडफेक झाली, तर दुसऱ्या पक्षाने तेवढ्याच आवेशाने पुढे येऊन लुटालूट, मारहाण, जाळपोळ केली. अनेकांना १९४७ साली झालेल्या दंगलीची आठवण झाली. ॲसिड बॉंब फेकणे, रॉकेल ओतून मनुष्यवध करणे अशा प्रकारची कृत्ये होताना दिसू लागली. हिंसाचार, विद्वेष यांनी थैमान घातले.

मुंबई, जेथे अनेक प्रांतांचे, अनेक धर्मांचे, वेगवेगळी भाषा बोलणारे लोक दोन-तीन पिढ्यांपासून कष्ट करून आनंदाने राहतात, तेथले वातावरणही दूषित झाले. आपले जन्मस्थळ सोडून उदरनिर्वाहाच्या शोधात कित्येक लोक भारताच्या कानाकोपऱ्यांतून मुंबईत आशेने आले. कष्ट करून त्यांनी स्वत:चा उद्धार केलाच पण मुंबापुरीलाही समृद्ध केले. पण मुंबईचा अजस्र गाडा जो शांततेने आणि दिमाखाने आजतागायत निर्वेधपणे चालला होता त्याला प्रथमच खीळ बसली.

कधी नाही अशा विद्वेषाने लोक एकमेकांकडे पाहू लागले. दुसऱ्या धर्माच्या माणसांवर अनेक अत्याचार करू लागले. पण या दंगलीचे सर्वांत वेगळे वैशिष्ट्य असे की ज्या **स्त्रिया अशा प्रकारच्या दंगलीपासून अलिप्त असतात, शांतताप्रिय म्हणून ज्यांचा लौकिक आजवर होता त्यांनीसुद्धा या दंगलीमध्ये सक्रिय भाग घेतला.**

दुसऱ्या वस्तीवर दगडफेक करायची असो की शत्रुपक्षातील व्यक्ती पकडून तिला मारहाण करायची असो, स्त्रिया या आतापर्यंतच्या परंपरेनुसार कधीच वागल्या नाहीत, त्यांनी या प्रकारातसुद्धा भाग घेतला. स्त्री ही ममतेची, क्षमाशीलतेची प्रतिमा हे गृहीतक त्यांनी धुळीस मिळवले.

१९९१ च्या मध्यावधी निवडणुकांत सर्वांत प्रचार गाजला साध्वी ऋतंबरा यांचा. या साध्वीने जोरदार भाषणे करत विद्वेषाचे वातावरण पसरविले. दुसऱ्या धर्माबद्दल असहिष्णुता हा त्यांच्या भाषणाचा मुख्य भाग असे. अशा रीतीने लोकांची एक विशिष्ट मनोभूमिका तयार झाली. दुसऱ्या साध्वी उमाभारती, या कारसेवकांना उत्तेजित करण्यात अग्रेसर होत्या. याचाच परिणाम पुढे फैजाबाद आणि सुरत येथील अत्यंत

भीषण आणि विकृत घटनांमध्ये दिसून आला.

मुंबईला दुसऱ्या वस्तीवर दगड, पेट्रोल बॉंब, जळत्या मशाली फेकणाऱ्या तरुणांना रसद पुरविण्याचे कार्य स्त्रियांनी केले. एकट्यादुकट्या व्यक्तीवर हल्ला होत असताना त्यांनी थंडपणे बघ्याची भूमिका वठवली.

तर जोगेश्वरीत बनेकुटुंबाची जाळून हत्या करण्यात फातिमाबी मोहम्मद इकबाल या महिलेने पुढाकार घेतला. हे अत्यंत क्रौर्यपूर्ण कृत्य करताना एक स्त्री म्हणून या महिलेला काहीच वाटले नाही का?

चारकोप येथे सीमा हकीम या स्त्रीवर अत्याचार होत असताना, सीमा आजूबाजूच्या स्त्रियांना परत-परत विनवणी करत असताना, एकाही स्त्रीला दयेचा पाझर फुटू नये ?

ताडदेव येथील शांता बारिया या नगरसेविकेचा मुस्लिम वस्तीवर हल्ला करताना पुढाकार होता, या प्रसंगी झालेल्या गोळीबारात त्या बळी पडल्या.

अशा रीतीने स्त्री ही कोमल, शांतताप्रिय, सोशीक असते ही भावना या स्त्रियांनी धुळीस मिळवली. स्त्री ही सृजनशील असते, विध्वंसक नसते, कोमल असते, क्रूर नसते ही समाजाची आतापर्यंतची धारणा होती. पण ही सगळी स्वप्नेच ठरली. **स्त्रियांमध्ये असा फरक कसा झाला? त्यांची मनोवृत्ती अशी कठोर, निर्घृण कशी झाली ?**

बदलत्या काळाबरोबर स्त्री शिक्षण घेऊ लागली, अर्थार्जन करू लागली, स्वतःच्या पायावर उभी राहू लागली. येथपर्यंत सर्व ठीक होते. कारण स्त्रीचे जे गुण होते ते ती जेथे जाईल तेथे तिच्याबरोबर असत.

पण आता हे गुण जाऊन त्यांची जागा क्रूरता, असहिष्णुता यांनी घेतली. शत्रुपक्षाशी मुकाबला करण्यासाठी कोणत्याच मूल्यांचा विधिनिषेध राहिला नाही. **हा बदल समाजाला उपकारक होणार का? मूल्यांचा आधार नसेल तर जीवनाला काय अर्थ राहणार आहे ?**

गांधीजींनी प्रथम स्त्रियांना राजकारणात आणले. स्त्रीबरोबर राजकारणात एक संयम, मार्दव येईल आणि राजकीय चळवळीला नैतिक अधिष्ठान लाभेल या जाणिवेने. पण **याच स्त्रिया आज कुठे वाहवत चालल्या आहेत ?**

२. दंगलीत स्त्रियांचा सहभाग– निरीक्षणे व वृत्तान्त

या दंगलीत कित्येक स्त्रियांवर अत्याचार झाले. हजारो स्त्रियांचे मांडलेले संसार धुळीस मिळाले. त्यांच्या देखत त्यांच्या कर्त्या पुरुषांना, लहान, तरुण मुलांना मारण्यात आले, हजारो स्त्रियांचा रोजगार बुडाला, मुलांना उपाशी राहावे लागले.

– शैला सातपुते (मानुषी)

मुस्लिम द्वेषाच्या लाटेला तीव्र वा जहाल करण्यात सिंहाचा वाटा व नेतृत्व साध्वी ऋतंभरांचा होता... आपल्या भाषणात त्या पुरुषत्वाचा गौरव व षंढत्वाची चीड व्यक्त करीत... यासाठी लैंगिक विशेषनामांचा वापर करीत. पुरुषांच्या झुंडीला उत्तेजित आणि हिंसक बनविण्याचे काम यातून होई.

– शैला सातपुते (मानुषी)

साध्वी उमाभारतींनीही अशाच प्रकारचा प्रचार केला. शिवाय बाबरी मशीद पाडण्याच्या वेळी घोषणा देत, जल्लोष करीत, हिंसक जमावाची प्रत्यक्ष साथ त्यांनी केली, नेतृत्व केले. ध्वंस करणाऱ्यांना आलिंगने देत शाबासक्या दिल्या.

– टी. व्ही. वरची दृश्ये

सुरत दंगल (विजयनगर वस्ती)

मुस्लिम लोकांनी वस्तीबाहेर पडू नये म्हणून घराच्या गच्चीवर स्त्रियांच्या फौजा ठेवण्यात आल्या. पळून जाणाऱ्या लोकांवर त्यांनी ॲसिड बल्ब व दगडांचा मारा केला.

– शैला सातपुते (मानुषी)

मुंबई दंगल

हमरस्त्यावरील दंगेखोर टोळक्यांत स्त्रिया नसत. पण गल्ली-बोळांत त्यांचे घोळके असत. हल्लेखोरांना त्या पेट्रोल बॉंब, दगड इत्यादी साधनांचा पुरवठा करीत. जवळच जर "त्यांची" वस्ती असली तर तेथूनच लहान मुलांच्या मदतीने या वस्तू त्या वस्तीवर फेकीत. "त्यांची" एकटीदुकटी व्यक्ती दिसली तर मारहाणही करीत.

– वृत्तान्त– शैला सातपुते

मुंबई दंगल वृत्तान्त

मोठ्या संख्येने घराबाहेर पडून मोर्चे काढणे,

विरोधकांना–व्यक्तीला वा गटाला–गराडा घालणे, प्रक्षुब्ध होऊन बाचाबाची करणे, पोलिसठाण्यावर मोर्चाने जाऊन पकडलेल्या समाजकंटकांना सोडविणे वा सोडविण्यासाठी भाऊगर्दी करणे या गोष्टी स्त्रियांनी केलेल्या आढळतात.

खेरवाडीचे आमदार मधुकर सरपोतदार रंगेहात पकडले गेले असता ५ ते ६ हजार स्त्रियांचा मोर्चा निर्मलनगर पोलिसस्टेशनवर गेला. तणाव वाढतोय हे पाहून पोलिसांनी सरपोतदारांना सोडून दिले.

० ० ० ० ०

शांतता प्रस्थापित करायला आलेल्या लोकांवर हल्ले करण्यातही स्त्रियांचा मोठा सहभाग होता. राज्यपाल अलेक्झांडर, खासदार सुनील दत्त जेव्हा बेहरामपाड्यात गेले तेव्हा स्त्रियांनी त्यांच्या गाड्या अडविल्या.

सुनील दत्त स्त्रियांशी बोलण्यासाठी गाडीतून खाली उतरले तेव्हा स्त्रियांनी त्यांच्याशी हिंसक वर्तन केले, शिव्या दिल्या, शरीराशी झटापट केली.

० ० ० ० ०

अफवा पसरवणे

बलात्कार, गरोदर स्त्रीला मारहाण, अशा स्त्री-संबंधी अफवा पसरविण्यात स्त्रिया पुढाकार घेत, आणि त्यावरून प्रक्षुब्ध होणारे जथ्थेही स्त्रियांचेच असत.

स्त्रीअत्याचार विरोधात जातधर्मनिरपेक्ष वृत्तीने स्त्रियांनी एक होऊन उभे राहण्याची प्रवृत्ती स्त्रीमुक्ती चळवळीत दिसत असे. या दंगलीत स्त्रियांवर झालेल्या अत्याचारांनी स्त्रिया पेटून उठण्याऐवजी त्या अगोदर तिचा धर्म पाहू लागल्या. ती स्त्री परधर्माची असली तर त्या अत्याचाराचा निषेध तर राहोच उलट समर्थन करू लागल्या.

कांदिवली (चारकोप) सेक्टर नं. ४ मधील सीमा हकीमवर बलात्कार झाला (दिनांक १४ जानेवारी, १९९३).जमलेल्या स्त्रियांनी तिला वाचविण्याचा प्रयत्न तर केला नाहीच; पण गुन्हेगारांना प्रोत्साहन देत अप्रत्यक्ष रीत्या त्या त्यात सहभागीच झाल्या.

० ० ० ० ०

१२ जानेवारी, १९९३

राधाबाई बने चाळ प्रकरण. फातिमाबी मोहमद इकबाल या महिलेने साथीदारांसह येऊन अत्यंत भीषण असे हे अग्निकांड केले.

शांता बारिया या काँग्रेस-रिपब्लिकन युतीच्या नगरसेविकेने जमावाचे नेतृत्व करीत मुस्लिम वस्तीवर हल्ला करून ती जाळण्याचा प्रयत्न केला. पोलिस गोळीबारात ती स्वत: मेली.

बोरीवलीत दोन मुस्लिम स्त्रियांना रस्त्यावर जाळण्याच्या गुन्ह्यावरून दोन हिंदू स्त्रियांना टाडाखाली अटक झाली.

० ० ० ० ०

वस्तीमधील परधर्मियांची घरे निवडायची व सर्वांनी मिळून त्यांवर हल्ला करायचा असा एक दंगलीचा नवीन प्रकार या वेळी दिसून आला. वर्षानु-वर्षे शेजारी राहणारे लोक सार्वजनिक रीत्या एकमेकांना लुटत, कापत, जाळीत होते. कित्येक वेळा वस्तीतील बायका आपल्या लहान मुलाबाळांसह त्यात सामील होत असत.

० ० ० ० ०

भाजप, शिवसेना बंद. कारण ठाकरेंना पकडल्याची अफवा पसरली होती. सर्वत्र दगडफेक चालू झाली. जेव्हा घरातील सामानसुमान बाहेर काढून जाळण्यात आले, तेव्हा घरातील स्त्रियांनी हल्लेखोरांचा जोरदार प्रतिकार केला.

– भांडुप ९ डिसेंबर, १९९२. निर्मला निकेतन या शिक्षणसंस्थेच्या ' where to, Bombay ' या प्रका-शनामधून

० ० ० ० ०

माहीम

येथे नेहमी जातीय तणाव असतो. त्यामुळे लोक पूर्वतयारी करतात. स्त्रिया, मुले, मशिदीचा आश्रय घेतात. घरी राहिले तर दगडफेकीसारख्या कामात सामील होतात.

– सुधीरचंद्र इकॉनॉमिक ॲण्ड पोलिटिकल वीकली मधून (४–९–९३)

० ० ० ० ०

मनातून सुखावलेला मध्यमवर्ग दंगलीबद्दल, विशेषत: हिंसेबद्दल नेहमी तिटकारा व्यक्त करी. या वेळी तो जास्त उघडपणे जातीय दंगलीत सामील झाला. " मध्यमवर्गीय स्त्री-पुरुष कर्फ्यूला न जुमानता, कित्येकदा तर आपापल्या मारुती, कारमधून येऊन,

लुटीमध्ये सामील झाले, असे सांगितले जाते. स्त्रियांनी मुसलमानांची दुकाने लुटून साड्या घेताना आपल्या पसंतीप्रमाणे चिकित्सा करीत मॅचिंग ब्लाऊज पीसही निवडून घेतले. दागिन्यांची दुकाने लुटताना अंगठ्या आपल्या बोटात नीट बसताहेत का ते पाहिले. चपला लुटतानाही अशीच चिकित्सापूर्वक लूट केली. यात अतिशयोक्ती असू शकेल, पण लूटमारीला उत्सवाचे स्वरूप दिले गेले यात शंका नाही.

० ० ० ० ०

धारावीमध्ये एका मुस्लिम जोडप्याला जमावाने घेरले. नवऱ्याच्या समक्ष त्याच्या पत्नीचे कपडे काढण्यात आले. या जमावात हिंदू बायकाही होत्या ... पुढे त्या स्त्रीवर बलात्कार झाला. स्त्रियांमध्येही खून चढला होता.

वस्तीवस्तींतून स्त्रियांनी गुंडांना केलेली मदत आणि हिंसाचारात शोधलेला आनंद आणि उन्माद मी जवळून पाहिला आहे.

– सुनील तांबे ('आंदोलन'मधून), जानेवारी-फेब्रुवारी, १९९३.

० ० ० ० ०

खुनाचा बदला खुनाने, बलात्काराचा बलात्काराने असे पुरुष म्हणत होते. पण असे अत्याचार करण्यापासून बायकांनी त्यांना थांबविण्याचे आटोकाट प्रयत्न केले.

कित्येक ठिकाणी रात्री तरुण मुलांनी बाहेर जाऊ नये यासाठी प्रौढ स्त्रियांनी पहारा केला आहे.

प्रसंगी बायकाच समझोता करायला पुढे येत. त्यांना शांतता हवी होती.

– शहनाझ शेख, 'प्रेरक ललकारी'ला दिलेल्या मुलाखतीतून.

० ० ० ० ०

या दंगलीत काही ठिकाणी बायकांनी पेट्रोल बॉम्ब बनविले. या व असल्या वागण्याचे कारण "मुसलमानांना धडा शिकवायचा", "सुरू केले आहे ते पुरे करूनच थांबा."

एका झुंडीने मुस्लिम प्रवाशांना बसमधून बाहेर ओढून काढले (खेरवाडी, मुंबई). त्यांतला एक प्रवासी बेशुद्ध झाला. लोकांनी त्याच्यावर रॉकेल ओतून त्याला जिवंत जाळले. तो जळत असताना स्त्रियांनी त्याच्यावर दगड फेकले. लोक टाळ्या वाजवून नाचत होते.

– पीपल्स कमिशनच्या अहवालातून.

० ० ० ० ०

स्त्रियांचा सहभाग ही तशी अगदी नवी गोष्ट नाही. मागे १९७० च्या आसपास अहमदाबादमध्ये झालेल्या भीषण दंगलीत स्त्रिया चिथावणी देत होत्या, असे प्रसिद्ध झाले आहे.

आमच्यावर होत आलेल्या अत्याचारांचा बदला सवर्ण स्त्रियांवर बलात्कार व अन्य अत्याचार करून घ्यायलाच हवा असे एस. एम. जोशींना माझ्या समक्ष एका सभेत महाविद्यालयीन विद्यार्थिनींनी वीस वर्षांपूर्वी सांगितले होते.

– वसंत पळशीकर (पत्रामधून) २९।७।९३

० ० ० ० ०

३. अत्याचारी वर्तनाचे मनोवैज्ञानिक विश्लेषण – प्रभा तुळपुळे

मानसशास्त्रदृष्ट्या आक्रमणशीलता, भांडखोरपणा ही नैसर्गिक प्रकृती आहे. प्रयत्नजन्य, संस्कारजन्य म्हणून अहिंसा ही 'संस्कृत' आहे. जेव्हा माणसाला आपल्या इच्छाआकांक्षा दडपून टाकाव्या लागतात, तेव्हा तो क्षुब्ध व आक्रमक होणे स्वाभाविक असते. स्त्रीच्या जीवनातील तणावपूर्ण घुसमट लक्षात घेता **स्त्री हिंसक होण्याची कारणे शोधण्याऐवजी ती शांतताप्रिय, नमते घेणारी व अहिंसक का, हे शोधण्याची गरज आहे.**

मानसशास्त्रदृष्ट्या, माणसाच्या जन्मजात आक्रमकतेला वळण मिळत असते. स्वतःच्या हिंसक ऊर्मी दाबून टाकण्यासाठी त्याला शाबासकी मिळते. आक्रमकतेसंबंधी एक संस्कारजन्य अवरोध निर्माण होतो. अवरुद्ध आक्रमकतेची माणसे अनेक अपायकारक भावनांनी ग्रस्त होतात. कोणी तणावग्रस्त असतात, कोणी वैफल्यग्रस्त. नशिबावर हवाला ठेवणाऱ्या. कोणी स्तब्ध, कोणी क्षुब्ध. या अवस्था कमीअधिक काळाच्या असतात. अधूनमधून त्यांत सैलाब निर्माण होतात. माणसे त्या काळात कमीअधिक मुक्तपणाने जीवनानंद उपभोगीत असतात.

सैलाब निर्माण व्हायला, त्याचप्रमाणे प्रस्फोट होऊन माणूस अत्याचारी बनण्यासाठी परिस्थितीची काही वैशिष्ट्ये कारणीभूत ठरतात. एका बाजूने माणसाची भावनिक परिस्थिती वर सांगितल्याप्रमाणे

कमीअधिक अवरुद्ध आक्रमकतेची असते. घटना अशी घडते की, राग व भय या दोहोंचे मिश्रण असणाऱ्या मिश्र भावना माणसाच्या मनात उफाळतात.

बाह्य परिस्थितीत अशा वेळी अत्याचार दिसू लागले तर अत्याचारी प्रवृत्तीला प्रोत्साहन मिळते. कल्पनेने जगायच्या जीवनात होणाऱ्या अत्याचाराच्या चित्रणाला सिनेमा, टी. व्ही. इ. प्रत्यक्ष अत्याचारासाठी जबाबदार धरणारी एक लोकविचारधारा आहे. पण अशा प्रकारच्या काल्पनिक अनुभवांतून हिंसाचारी प्रवृत्तीचा निरोगी पद्धतीने निचरा होतो असे मानण्याकडे अनेक मानसशास्त्रज्ञांचा कल आहे.

अत्याचाराची प्रवृत्ती अशा रीतीने वर उद्दीप्त झाल्यावर वेगवेगळ्या पद्धतीने ती कार्यान्वित होते. कोणी स्वतःवर अत्याचार करते. आत्मपीडनापासून आत्महत्येपर्यंतच्या घटना यात समाविष्ट होतात. कोणी दुसऱ्यावर– विशेषतः त्यांच्या नजरेत जे विरोधक म्हणून भरतात, वा ज्यांचा हेवा, मत्सर, द्वेष वाटतो, त्यांच्यावर– अत्याचार करायला प्रवृत्त होतात. संतापाचे सात्त्विक संतापात रूपांतर होऊन ते धीरोदात्तपणे अत्याचाऱ्यावर अत्याचार करायला प्रवृत्त होतात.

परिस्थितीच्या वैशिष्ट्यासंबंधी बोलताना मानसशास्त्राने आणखीही एका गोष्टीला महत्त्व दिले आहे. ते म्हणजे हिंसाचारसूचक प्रतीके व प्रत्यक्ष वस्तू समोर वा हाताशी असणे, शस्त्रे, बॉम्ब वगैरे बनविण्याचा फॉर्म्युला जवळ असणे, हिंसाचाराच्या एखाद्या नवीन तंत्राची कल्पना मनात घोळत असणे, या पूरक संप्रेरकांमुळे हिंसाचारी प्रवृत्ती अधिक सुलभतेने कार्यान्वित होते.

४. दंगलीत स्त्रियांचा सहभाग– १ (चर्चांचा गोषवारा)

या विषयावर दंगलपीडित वस्त्यांमधून चर्चा घेणे हा या कार्यक्रमाचा मुख्य भाग होता. या विषयावर चर्चा करायला कोणीच फारसे उत्सुक नव्हते. चर्चा आयोजित करायला, ठिकठिकाणच्या कार्यकर्त्यांचे सहकार्य मिळवायला आम्ही पूर्ण अयशस्वी ठरलो. हा विषय वस्त्यांमधून फार स्फोटक ठरेल असेही त्यांना वाटले असावे. शेवटी फक्त आमच्याच कार्यकर्त्या ज्या वस्तीत काम करतात त्यांपैकी तीन वस्त्यांमध्ये चर्चा झाल्या. त्यांतील एका वस्तीला दंगलीची प्रत्यक्ष झळ लागली नव्हती. दुसऱ्या दोन वस्त्यांना ती लागली होती. प्रेमनगर या एकाच वस्तीत मशीद जाळणे–पाडणे यांसारखा खास धक्कादायक प्रकार झाला होता. चौथी चर्चा, सुरुवातीलाच, 'स्वाधार'च्या कार्यकर्त्यांची, म्हणजेच पांढरपेशा मध्यमवर्गीयांची झाली. पाचवी चर्चा एका मोठ्या सोसायटीतील मध्यमवर्गीय पांढरपेशा स्त्रियांमध्ये एका भिशीच्या प्रसंगी झाली. या दोन चर्चांनाही म्हणावा तसा प्रतिसाद मिळाला नाही. पण त्यातून पांढरपेशा महिलांचे मनोगत मात्र जरूर व्यक्त झाले.

चर्चा नं. १

स्त्रियांनी दहशतीचे वातावरण अनुभवले. सर्वजणी मुलेबाळे घेऊन एकत्र कुठे तरी बसून राहात. रात्री पहारा करायला तरुण मुलगे बाहेर जागत.

ही सर्व माणसे मूळची मराठवाड्यातील आहेत. तेथे त्यांच्या संमिश्र वस्त्या नसून शेजारी-शेजारी पण वेगवेगळ्या वस्त्या आहेत. कामाचेही संबंध या दोन प्रकारच्या वस्त्यांत नाहीत. पण या हिंदू स्त्रियांच्या मनात मुसलमानांबद्दल आकस नव्हता.

दंगलीचे कारण काय? त्यांचे मत असे होते की, कोणी तरी बाबराने मंदिर पाडले म्हणून हिंदू ही दंगल करीत आहेत. त्यांनी तशी कॅसेट पाहिली होती. त्या स्वतः मात्र या बातमीने उत्तेजित झालेल्या नव्हत्या; कारण दंग्यामध्ये कोणी तरी आपापली दुष्मनी उजवून घेत असतात, असे त्यांचे मत होते.

चर्चा नं. २

इथे थोडीफार मोडतोड झाली होती. पण या कामात आपण भाग घेतला असे अर्थातच कोणी म्हणणार नव्हते. टाळाटाळीची उत्तरे येत होती. "आम्ही भीतीने दारे लावून आत बसलो होतो. आम्हाला काय माहीत?"

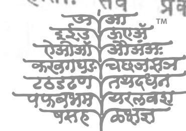
"आम्हाला काही नाही माहीत. आम्ही एकदम टोकाला राहतो."

"आम्ही त्यांना कसे आवरणार? त्यांच्या हाती तलवारी होत्या."

"लोक बाहेरचे होते. आम्ही नाही ओळखत त्यांना."

"आम्ही आवरायला गेलो असतो तर आमचीच पिटाई झाली असती."

पण ही सर्व अर्धसत्ये होती. सर्व प्रकारांना





बायकांची मूक संमती होती. त्यात त्यांच्या स्वतःच्या विरोधी वातावरण नसल्याने निश्चिंतताही होती.

काय घडतेय, याची माहितीही त्यांना होती. मशिदीला आग का नाही लावली? असा वेगळा प्रश्न विचारता चटकन उत्तर आले, "आग लावली तर मग आमच्याही घरांना आग लागेल म्हणून मग सामान बाहेर काढून पेटवलं."

मशिदीचा काही भाग खणून वगैरे पाडलाही होता. मशिदीवर हल्ला का झाला? "इथे शिवसेनेचा जोर आहे. त्यांना हुकूमच होते तसे", असे उत्तर मिळाले.

मुसलमानांशी तुमचे काही वाकडे आहे का? या प्रश्नाला नकारात्मक उत्तर मिळाले. हेही खरे की तीव्र मुस्लिमद्वेष त्यांच्याकडे नव्हता. हितविरोधही नव्हता. पण मुस्लिमांबद्दल दूषित पूर्वग्रह (वाईट मत व अविश्वास) होताच. उदाहरणार्थ, पुढील निवेदन पहा.

"मी त्याला (१४–१५ वर्षाच्या ओळखीच्या मुस्लिम मुलाला) घरात माळ्यावर लपविला. तो म्हणे तुमच्याबरोबर मीही लाठी, तलवारी घेऊन दारात उभा राहतो पाहऱ्याला. मी म्हटले, "नको मेल्या. तुला दारी पाहिला तर आम्हालाच पेटवतील ते. नंतर सामसूम होताच दिला लावून त्याला दूर त्याच्या नातेवाईकांकडे. पण मग मन राहिना. म्हटलं, बोलून-चालून ××× कुठं एवढासा बॉम्ब टेवून गेला असेल तर, काय घ्या. वर चढून सर्व माळा झाडून, धुंडाळून पाहिला."

दंगलीनंतर अविश्वास वाढला आहे. मत्सरही.

१) "त्यांना तेवढे सरकारने पैसे दिले. आम्ही सर्व उठून गावाला गेलो. त्याला कमी खर्च लागला का? पण आम्हाला मात्र काही नाही."

२) "नंतरच्या इदेला त्यांनी खीर पाठविली. आम्ही ओतून टाकली. विष असेल घातलेले तर?"

"आधी खात होता का?"

"मटन नव्हतो खात. ते 'बडे'का खातात ना? म्हणून."

चर्चा नं. ३

इथे हिंदू-मुस्लिम असा संमिश्र गट जमला होता. गट फार मोठाही होता. त्यामुळे मोकळेपणी चर्चा होणे कठीण गेले.

अजूनही शांतपणे लोक दंगलीविषयी बोलू शकत नाहीत, विशेषतः मुसलमान स्त्रिया. त्यांच्यातली बायकामुले त्यांनी बाहेर पाठवून दिली. पण राहिलेल्या स्त्रीपुरुषांनी जिद्दीने व हिमतीने स्वतःचा बचाव करण्याचा प्रयत्न केला. तो द्वेषाचा व भीतीचा अनुभव त्यांना आजही व्यथित करून राहिला आहे.

इथेही पूर्वेतिहास जातीय तेढीचा नाही. भांडणे होत, पण ती शेजाऱ्यांमधील. पाण्यावरून, जागा वापरल्यावरून, घाण टाकल्यावरून.

हिंदूंनी मुसलमानांना मदत केल्याची काही उदाहरणे सांगितली. ही कुटुंबे बाहेरून आली होती. भिन्नधर्मी असली तरी एका गावाहून आलेली होती.

चर्चा नं. ४ (पांढरपेशा स्त्रिया)

या वेळची दंगल रस्ते वा झोपडपट्ट्या एवढ्यापुरती मर्यादित नव्हती. मध्यम, उच्च मध्यमवर्गीयांच्या कॉलनीत क्रूर अत्याचार घडले. यांत कित्येकदा लोकांनी आपल्या शेजाऱ्यांशी हिडीस असा द्रोह केला, तर कोणी सुरक्षित अंतरावर जाऊन मौन पाळले. कोणी गुपचूप मदत केली. फार थोड्यांनी उघडपणे मदत केली. रक्षणपथके स्थापून आपापल्या कॉलनीच्या हिंदू-मुस्लिम सर्व नागरिकांचे रक्षण करण्यात मात्र काही गट यशस्वी झाले.

दंगलीत जवळजवळ ८० टक्के दुःखभोग मुसलमानांच्या वाट्याला आले. या पार्श्वभूमीवर पांढरपेशा हिंदू स्त्रियांशी बोलताना प्रश्न असा मांडला–

"लोक एवढ्या मोठ्या प्रमाणात मुसलमान-विरोधी का?"

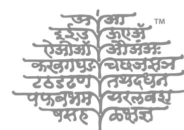
उत्तरे–

अ) लहानपणापासून तसे संस्कारच असतात ना! निंदाव्यंजक शब्दांनीच मुलेबाळे त्यांना संबोधतात. त्यांच्याशी प्रत्यक्ष संबंध येतोच कुठे? आलाच, आणि तेवढा माणूस भला असला, तर मुसलमान जमातीबद्दल मत तेवढ्याने बदलते थोडेच!

ब) (याच संदर्भात दुसऱ्या एका अनौपचारिक संवादात वेगळाच सूर निघाला.) दुसऱ्या जाती वा धर्मांच्या बाबतीत बोलताना बदनामीचे शब्दप्रयोग नेहमीच होतात. उदा., भटुरडे, परभट, शेणवी, कुदे, पारसुडे इत्यादी. तो मनुष्यस्वभाव आहे. मुसलमानांविषयी बोलताना या शब्दांना त्वेषाची वेगळीच धार असते.

— कारण मुसलमान अलीकडे फार आक्रमक झाले आहेत.

अनुक्रमणिका





— त्यांना आखाती पैशामुळे गर्व चढला आहे.
— नवश्रीमंतीचा दिमाख मिरवतात.
— वाममार्गाने पैसा कमावताना गुंडगिरी अंगात भिनली आहे.
— धर्माचे अवडंबर करतात. ते धार्मिकतेपोटी नाही तर हिंदूंना खिजवण्यासाठी.
— नमाज आणि मशिदीवरील भोंगे हे आम्हाला त्रास देण्यासाठी आहेत.

क) "मुसलमान" या शब्दाऐवजी "पाकी" असा शब्दप्रयोग करायची प्रथा फार मोठ्या प्रमाणात पडली आहे. मुसलमान पाकधार्जिणे असतात. पाकचे हेर असतात इ. कल्पना त्यात असतात.

याला पुरावा म्हणून खालील बाबी उल्लेखिल्या जातात :
— क्रिकेट सामन्यांच्या वेळी मुस्लिम वस्तीत पाकिस्तानचा विजय फटाके उडवून साजरा झाला.
— वंदे मातरम् म्हणायला मुस्लिम खासदार तयार नाहीत.
— मुस्लिम बहुसंख्य शाळांतून १५ ऑगस्टऐवजी १४ ऑगस्टला स्वातंत्र्यदिन साजरा झाला.

तात्पर्य–
देशाभिमानी नागरिकाने देशद्रोही मुसलमानांना शत्रूच मानले पाहिजे.

चर्चा नं. ५

ही चर्चा महाआरतीसंबंधी झाली. उच्चवर्गीय पांढरपेशा स्त्रिया उपस्थित होत्या. या स्त्रिया नेहमी विविध विषयांवर भरभरून चर्चा करतात. पण या विषयावर चर्चा करायला अनुत्सुक होत्या. महाआरती त्यांना सर्वसाधारणपणे नापसंत होती.

स्पष्टीकरणे

अ) आपल्यात हे असे काही नसते. धार्मिक आचारांची योग्य माहिती नसलेल्यांनी केलेली ही अनधिकार चेष्टा आहे.

ब) काय सूर, काय ताल, नीट पाठसुद्धा नव्हत्या आरत्या. तासभर नुसता कंठशोष आणि दुसऱ्याचे डोके उठवायचे.

क) काहीजणी महाआरतीला एकेकदा जाऊन आल्या होत्या. त्यांच्या मते त्या कुतूहलापोटी गेल्या. पुन्हा काही गेल्या नाहीत.

ड) त्यांनी गाय मारली म्हणून आपण वासरू मारायचे, हा तर शुद्ध पोरकटपणा. त्यांच्या नादी लागून आपण आपल्या धर्माचा पोरखेळ चालवलाय.

इ) अहो, ठकास महाठक व्हावेच लागते. फारच उच्छाद आणला होता मुसलमानांनी. सकाळी सकाळी ते भोंगे. काय सुचू देत नसत. नंतर रस्त्यावर नमाज. कामाचा खोळंबा. बेकारांना ठीक आहे हो दिवसभर नमाज. पण ज्यांना कामे करायची असतात त्यांचे काय ?

ई) ही रणनीती होती. समोरच्या माणसाला साजेसा पवित्रा घ्यायला लागतो. स्वत:ला साजतोय का ते पाहून चालत नाही.

समारोप

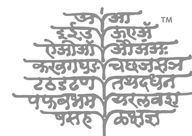
वर्षभर लक्षपूर्वक लोकांचे ऐकल्यावर असे वाटतेय की **लोकांची इच्छा शांततेने जगण्याचीच आहे. पण हे शक्य आहे असे मात्र त्यांना वाटत नाही. परिस्थिती प्रतिकूल** आहे असे तर त्यांचे मत आहेच; पण आपल्याला हव्या असलेल्या शांततेसाठी ठासून उभे राहण्याची **इच्छाशक्ती**ही त्यांच्याकडे नाही.

कनिष्ठ निम्नमध्यमवर्गीय अत्यंत जुजबी प्रमाणात धार्मिक आहेत. उच्चवर्णीय मध्यम व उच्चवर्गीय माणसे त्यामानाने धार्मिक कर्मकांडाला अधिक महत्त्व देतात. पण ही सर्वच माणसे अधिकाधिक जातीयवादी बनत चालली आहेत.

स्त्रियांच्या बाबतीत सांगायचे तर "मी बाई आहे म्हणून दुसऱ्या कोणत्याही बाईबरोबर माझे जे नाते जमते, त्यापेक्षा मी हिंदू (वा मुस्लिम) आहे म्हणून कुठल्याही हिंदूशी (वा मुस्लिमाशी) माझे जे नाते जमते ते अधिक घट्ट आहे." ही स्थिती आहे.

जातीय दंगली जातीयवादी भावनेच्या अस्तित्वामुळे शक्य झाल्या आणि जातीयवादी भावना वेळोवेळी होणाऱ्या जातीय संघर्षांनी वाढीला लागल्या असे म्हणता येईल.

आज परिस्थिती अशी दिसते की हिंदू व मुसलमान, दोन्ही समाजांत परधर्मद्वेषाने प्रेरित असे लहान पण प्रबळ इच्छाशक्तीचे गट आहेत, आणि **सामान्य जनतेत जागोजागी वैयक्तिक सूडभावनेच्या ठिणग्या आहेत. आज मुसलमान समाजात या ठिणग्या मोठ्या प्रमाणात आहेत. या परिस्थितीत पुन्हा दंगली उसळणे सहजशक्य आहे.**





५. दंगलीतील स्त्रियांचा सहभाग– २

(मतामतांचे संकलन- संकलक– प्रभा तुळपुळे)

सार्वजनिक हिंसाचारात स्त्रियांचा सहभाग वाढत असल्याचे आज कित्येक दिवस दिसत आहे. सत्तरीत झालेल्या अहमदाबादेतील भीषण दंगलीत स्त्रिया चिथावणी देत फिरल्याचे वृत्त आहे. मराठवाड्यातील १९८८ च्या दंगलीत स्त्रियांनी स्त्रियांवर अत्याचार केल्याचे वृत्त आहे. १९९२–९३ च्या अयोध्या, मुंबई, सुरत येथील हिंसाचारात स्त्रियांच्या सहभागाने कळस गाठल्याचे आढळले. इथे उमाभारती, ऋतंभरांसारख्या "संत संन्यासिनींनी" अश्लील भाषेत समाजाला हिंसक चिथावणी दिली. शांता बारिया, फातिमाबीसारख्या स्त्रियांनी हिंसक हल्ल्यांचे नेतृत्व करून निरपराध जीवांचा नाश स्वहस्ते केला. कित्येक पांढरपेशा मध्यमवर्गीय स्त्रियांनी या हिरिरीने या प्रकारांचे बेदिक्कत समर्थन केले. आपले समर्थन "महाआरती"सारख्या, त्यामानाने कमी धोक्याच्या कार्यक्रमात धावधावून जाऊन व्यक्त केले.

आजवर स्त्रिया हिंसक वर्तन करीत नसत असे नाही. पण एक म्हणजे **ते व्यक्तिशः आणि कुटुंबांतर्गत वर्तन असे.** प्रसंगी स्वतःच्या कुटुंबासाठी, मुलाबाळांच्या–मालमत्तेच्या रक्षणासाठी स्त्रिया आक्रमक होऊन घराबाहेर येत. पण अशा प्रत्येक राणी लक्ष्मीबाईच्या पाठीवर एक मूल आणि तोही मुलगा बांधलेला असणे आवश्यक असे. तरच तिच्या वर्तनाचा सामाजिक गौरव होई.

दुसरे असे की, **आजवर स्त्री हिंस्र बनली की स्वतःवर अत्याचार करण्यास प्रवृत्त होई.** आत्मदहन, आत्मपीडन, आत्महत्या हे तिचे मार्ग होते. दुसऱ्यावर **हल्ला आलाच तर तो दुसऱ्या स्त्रीवर होई.** पण आज प्रसंगी ती पुरुषावरही हिंसक हल्ला करताना, हिंसक जमावाचे नेतृत्व करताना दिसली.

तिसरे असे दिसले की, निरपराध स्त्री-पुरुषांच्या **विनाशाबद्दल मुक्तपणे आनंद व्यक्त** करताना स्त्रिया आढळल्या. जीवनावरील प्रेम, कुठल्याही "जीवना"च्या जोपासनेची सहज आस्था, लहान मुलांच्या हालअपेष्टांबद्दल जीव तुटणे या स्त्रीच्या सहजप्रवृत्ती आहेत असे आजवर वाटत होते. या कल्पनांना या वेळी छेद गेला.

परिवर्तनवादी चळवळीतील, एकंदरच राजकारणातील स्त्रिया या गेली कित्येक वर्षे हळूहळू अधिकाधिक आक्रमक, अधिकाधिक झुंजार बनत आहेत. या स्त्रियांना स्त्रीचे परंपरेने आलेले शालीन-कुलीन त्यागमूर्ती रूपच मान्य नसते. **पण या वेळी परंपरेला छेदून त्याचे अतिरेकी टोक गाठले ते परंपरावादी स्त्रियांनी.** जातीयवादाच्या आवेगात ही कामे स्त्रियांनी केली. आणि जातीयवाद्यांच्या पकडीत आलेल्या या स्त्रिया गाजावाजा करून परंपरेचे ढोल बडविणाऱ्या होत्या. त्यांनी आपल्या पारंपरिक रूपाच्या नुसता विरोधी नव्हे तर त्या रूपाला काळिमा फासणारा पवित्रा घेतला होता.

स्त्रीची परंपरागत प्रतिमा आदर्श न मानणाऱ्या स्त्री-चळवळीनेही स्त्रीचा हा चेहरा "विद्रूप" मानला. त्याबद्दल शरम व्यक्त केली. स्त्रीवर्गातर्फे समाजाची माफी मागितली ("स्वाधार"चे निवेदन. २१ डिसेंबर ९२).

ज्या धर्मांधतेच्या उद्रेकाच्या संदर्भात हे क्रौर्य आढळले तो उद्रेक होणे हा आपला पराभव आहे असे सर्व धर्मनिरपेक्ष चळवळींनी मानले. 'स्वाधार'नेही मानले. पण हार मानली नाही. वर उल्लेखिलेल्या निवेदनात "स्वाधार"ने म्हटले आहे, "हे अभियान आज अपेशी ठरले असले तरी ते परिणामकारक रीत्या चालविण्याचा निर्धार आम्ही या प्रसंगी करीत आहोत. आज अनुभवलेले दुःख, यातना, आक्रोश आम्हाला त्यासाठी बळ देवोत."

स्वाधार पुढे म्हणते, "अयोध्येतील संहाराचे नेतृत्व ऋतंभरा आणि उमाभारती या दोन स्त्रियांनी केले, ज्यात अनेक स्त्रिया वाहवत गेल्या. स्त्रीत्वाचा हा विद्रूप चेहेरा आहे. **हा चेहेरा अधिकाधिक ठळक होणार नाही याची आपण काळजी घेऊ या.**"

या निर्धारातून उभा राहिला हा शोध– स्त्री अशी का वागली त्याचा.

("या दोघी तथाकथित साध्वींनी ज्या भारतीय संस्कृतीच्या व हिंदू धर्माच्या रक्षणासाठी तोफ डागली असे म्हटले जाते त्याच पारंपरिक भारतीय संस्कृतीची व हिंदू धर्माची अनेक मूल्ये त्यांच्याच कृतीने निकालात निघाली."– शैला सातपुते.)

का? का? का?

सार्वजनिक हिंसाचारात स्त्रीने पूर्वी कधी भाग घेतला नव्हता का? हिंसक युद्धात स्त्रिया पूर्वापार सामील झाल्या आहेत. पण युद्धात कर्तव्यभावनेने माणसे क्रूर कर्मे करतात. झाशीची राणी, चांदबिबी यांनी

युद्धाचे प्रत्यक्ष नेतृत्वही केले. पण हृदयहीनतेची अखेरची पातळी गाठून नव्हे. स्वार्थी, लंपटतेचे, लालसेचे वर्तन तेथेही गैरशिस्त म्हणून कडक शिक्षेलाच पात्र ठरले. **अश्लाघ्य अशा हिंसाचारात इतिहासकालीन स्त्रियांचा असा मनसोक्त सहभाग आढळत नाही.**

१) **हिंसाचाराची, आक्रमकतेची, क्रौर्याची सामाजिक– सांस्कृतिक मान्यता वाढली आहे का ?** आज भारतीय समाज सर्वच स्तरांवर अधिकाधिक दंडाधिष्ठित बनत चालला आहे. यात तग धरायचा असेल तर प्रत्येकालाच बलिष्ठ बनण्याची धडपड करावी लागते. मूलतः ही पुरुषी जीवनाची मूल्ये आहेत. पण घराची चूल पेटविणाऱ्या स्त्रीलाही ही मूल्ये स्वीकारावी लागतात. नळावर भांडावे लागते, रेशन दुकानावर तमाशा करावा लागतो. हिंसेने हिंसा वाढते. व्यक्तीने केलेला जीवनसंघर्ष हिंसक बनतो. त्याविरुद्ध पोलिस सरकारमान्य हिंसा करतात. हिंसा समाजाच्या अंगवळणी पडू लागते. वेगवेगळ्या सांस्कृतिक स्तरांतील स्त्रियांविषयी वेगळा विचार करावा लागेल. पण समाजाच्या बहुसंख्याकांचे, म्हणून बहुसंख्य स्त्रियांचे हे भागध्येय आज बनत चालले आहे यात शंका नाही. (" बहुसंख्य लोकांचा सांस्कृतिक स्तर आज नळावरील भांडणांचा झाला आहे. वस्त्यांचे बकालीकरण, भकास फावला वेळ, वांझोटा संताप हा या जीवनाचा स्थायीभाव झाला आहे. "– प्रभा श्रीनिवास.)

(" पीपल्स कमिशन ऑन रायट्स " च्या अहवालानुसार ' सामाजिक वातावरणच असे होते की दंगलींना त्यातून खतपाणीही मिळाले आणि नैतिक समर्थनही प्राप्त झाले.')

२) स्त्री-चळवळीचे योगदान

स्त्रीच्या या बदलत्या वर्तनाला स्त्री-चळवळ कितपत जबाबदार आहे ?

परंपरावादी शक्तींनी स्त्री अबला, भित्री, आधारकांक्षी–रक्षणाकांक्षी असल्याची हाकाटी केली. तरीपण कुठे तरी स्त्रीच्या दुर्दम्य संहारशक्तीचे भय– कालीदुर्गेचे रूप त्यांच्या मनात होतेच. प्रत्यक्षात गळचेपी स्त्रीच्या लैंगिकतेची केली गेली. मोहमयी-मतवाली स्त्री सर्व समाजव्यवस्थेला सुरुंग लावू शकते अशा जाणिवेने समाजाने स्त्रीशी व्यवहार केले.

अलीकडे सार्वजनिक जीवनात स्त्रियांना आवर्जून आणले ते गांधीजींनी. स्त्रियांमध्ये विशेष शक्ती आहे, ती मांगल्यमय आहे, सार्वजनिक जीवनात ती वापरली गेली तर त्यातून मानवी मूल्यांवर आधारित असा समाज निर्माण होईल अशी त्यांची धारणा होती. **स्त्रीशक्ती हा शब्द आज परंपरावाद्यांनी आपलासा केला आहे.** आणि त्या आधारे स्त्री वापरायचा प्रयत्न त्यांनी वारंवार केला आहे. **स्त्री-चळवळीच्या या विशिष्ट प्रवाहाचे स्त्रीच्या या नव्या सार्वजनिक रूपात काहीसे योगदान आहे.**

स्त्रीमुक्ती चळवळीने स्त्रीशक्ती हा शब्द घेतला नाही तरी स्त्री ही विधायक शक्ती आहे असेच मानले. त्याच दृष्टीने तिला स्वातंत्र्य नाकारणाऱ्या आणि " ताडन के अधिकारी " म्हणून तिला पशूच्या पंक्तीला बसविणाऱ्या " मनू " चा निषेध केला.

आक्रमक हिंसक जीवन हे पुरुषनिर्मित आहे. शिकार, लढाया, अधिकाधिक संहारक शस्त्रास्त्रे हा पुरुषाचा इतिहास आहे. अहिंसक, सृजनशील, संगोपक, संवर्धक जीवन हे स्त्रीनिर्मित आहे. शेती, घरबांधणी, चाक ही तंत्रज्ञाने स्त्रीची निर्मिती आहेत. आणि म्हणून पुरुषाने स्त्रीला अंकित करण्याचे कृत्य हा हिंसेने अहिंसेवर मिळविलेला विजय आहे अशी स्त्रीजीवनविषयक तत्त्वज्ञानाची एक मांडणी आहे. वास्तवात असे आढळते की स्त्रीच्या जननक्षमतेवर, लैंगिकतेवर व श्रमावर पुरुषप्रधान समाजरचनेचा ताबा आज आहे. विरोधाभास असा की स्त्रीच्या ज्या क्षमतांमुळे समाज तगतो, जगतो, विकसतो त्यामुळे स्त्री मात्र स्वतः दासी होते. स्त्रीमुक्ती चळवळ त्यामुळे " आमचे शरीर आमच्या ताब्यात " असा नारा लावते. तिच्यावरील अन्याय हा याप्रमाणे पुरुषाच्या हिंसक आक्रमकतेच्या ताकदीतून निर्माण झालेला असल्याने तिचा संघर्ष हिंसाचाराविरुद्ध आहे. **म्हणून स्त्रीमुक्तीची " स्त्री " ही मूलतः हिंसाचाराविरुद्ध लढणारी आहे.**

समाजातील हिंसाचार स्त्रीमुक्तीस हानिकारक; हाही विचार स्त्रीमुक्ती चळवळीत आहे. युद्धे, दंगली इत्यादींतून स्त्रियांवर अत्याचार होतात. अत्याचाराच्या भीतीपोटी अधिकाधिक स्त्रिया सार्वजनिक जीवनातून नाहीशा होतात. घरात ढकलल्या जातात. आजवर हे घडले. १९९२ च्या मुंबईच्या दंगलीतही ही हवा निर्माण झाली.

(' स्त्रीमुक्ती चळवळीचा गोंधळ झाला तो या संघर्षासाठी साधने निवडताना, अहिंसक उपायांनी

हिंसेचा मुकाबला होऊ शकेल हा विचार कुठेच फारसा बळावला नाही. स्त्रीमुक्तीच्या तत्त्वज्ञानाचे पोषण ज्या लोकांकडून झाले त्यांच्यापर्यंत हा विचार अभिजात रीत्या वा गांधी-विनोबांकरवीही पोहोचलेला नव्हता. त्यामुळे समाजाच्या अधिकाधिक हिंसक बनणाऱ्या वातावरणात स्त्रीला अधिकाधिक परिणामकारक हिंसाचार शिकावा लागेल– उदा., कराटे शिकावे लागेल, हत्यारे बाळगावी लागतील अशा कल्पना बिनदिक्कत प्रसृत केल्या गेल्या. **साधारणतः पुरुषांच्याच हत्यारांनी पुरुषांशी संघर्ष करायचा, प्रस्थापित समाजमूल्यांच्या आधारेच प्रस्थापितांशी करावयाच्या लढ्याची व्यूहरचना करावयाची, ही स्त्रीमुक्ती चळवळीची पद्धत राहिली. स्त्रीविशिष्ट असे लढ्याचे तंत्र विकसित झाले नाही.** इतकेच काय, जेवढा भर मोर्चे, धरणे, घेराव इ. साधनांवर होता तेवढा भर समाजप्रबोधन, अत्याचारपीडित स्त्रीच्या बाजूने अन्य स्त्रियांना उभे करणे इत्यादींवरही राहिला नाही. अहिंसक प्रतिकाराचे, इष्ट स्त्री-प्रतिमेला व्यवहारात उतरविण्याचे संस्कार तर स्त्रीमुक्ती चळवळीवर झालेच नाहीत. " –प्रभा श्रीनिवास.)

३) स्त्री मैदानात उतरली

अलीकडील ५० वर्षांत स्त्रीचा राजकारणातील सहभाग झपाट्याने वाढला. स्वयंसेवी चळवळीत कर्तबगार स्त्रीनेतृत्व उभे राहिले. याचे थोडेसे श्रेय स्त्री-चळवळीला जातेही. पण प्रत्यक्षात व्यापक चळवळींनीच स्त्रियांना आकृष्ट केले. आणि स्त्रियांनी त्यात यावे यासाठी समाजातील नेतृत्वही प्रयत्नशील राहिले. **स्त्रीच्या सहभागामुळे राजकारण, समाजकारण अधिक सौजन्यपूर्ण होईल** अशासारखा भाबडा आशावाद काही जणांकडे होता. **बेनामी सत्ता उपभोगाची कल्पनाही,** स्त्रिया आपल्या पकडीत आहेत, असे मानणाऱ्या पुरुषवर्गाकडे होती.

प्रत्यक्षात अर्थातच शेपटीने कुत्र्याला हलविले नाही. कुत्र्यापाठी शेपटी धावू लागली. राजकारणाचे गुन्हेगारीकरण होऊ लागले, चळवळी झुंडशाहीच्या धर्तीच्या बनू लागल्या. या क्षेत्रात प्रवेश करणाऱ्या स्त्रिया या प्रक्रियेत स्वाभाविकपणे ओढल्या जाऊ लागल्या.

४) झुंडशाहीने कबजा घेतला

(अनिर्बंध झुंडशाहीविरोधी आजवर मध्यमवर्गीयांत जी नापसंती होती ती या वेळी (दंगलीत) दिसली नाही. जातीय दंगलीच्या विरोधी अवसानही बारगळले होते.– सुधीरचंद्र)

मध्यमवर्गीयांचे जे झाले तेच वस्तीमधील स्त्री-पुरुषांचे झाले. कारण झुंडशाहीने नियंत्रित झालेले आयुष्य ते प्रत्यक्षच जगत होते. झुंडीच्या आधारावर दिवसाढवळ्या उजळ माथ्याने हिंसाचार करण्यास त्यांना भीड वाटत नव्हती.

कुटुंबातील अत्याचार हा स्त्रीच्या अगतिकतेचा उद्रेक असतो, पराधीनतेचा आविष्कार असतो. सार्वजनिक जीवनात जेव्हा स्त्री अत्याचार, गुन्हेगारी करते तेव्हा तो अन्य पुरुषनेत्यांप्रमाणे तिच्याही ध्येयसिद्धीचा भाग असतो. उदा., स्त्रियांचे निवडणूक तंत्र त्यांच्या समविचारी संघटनेतील बंधूंच्या तंत्रापेक्षा वेगळे नसते. स्त्रीनगरसेवकही खंडणी वसूल करतात, "बेईमान" बांधवांचा काटा काढतात. स्त्रीचा राजकारणप्रवेश आणि राजकारणाचे गुन्हेगारीकरण याची तार्किक पारणती म्हणजे स्त्रियांचे गुन्हेगारी राजकारण.

५) जातीयतेचा वाढता प्रभाव

स्त्रीच्या हिंसाचारी सहभागाचे सर्वांत महत्त्वाचे कारण समाजातील जातीयवादाचा वाढता प्रभाव. १९९२–९३ च्या दंगलीत स्त्री-पुरुष सर्वच आपल्या धर्माचे भान अग्रस्थानी ठेवून वागले. इंडियन पीपल्स ह्युमन राईट्स कमिशनच्या अहवालानुसार या वेळी सर्वसामान्य हिंदू, जात-वर्ग-पंथ, सर्व विसरून मुसलमान विरोधात उभे राहिले. मागासवर्ग, दलित, सर्वांनी हिंदुत्ववादी लाटेवर स्वार होऊन मुस्लिमविरोधी लढ्यात भाग घेतला. वेगवेगळ्या राजकीय पक्षांतील हिंदू, मुसलमान आपापल्या धर्माच्या झेंड्याखाली येऊन उभे राहिले. स्त्रियांपुरते बोलायचे तर गेल्या पंचवीस वर्षांत त्यांच्यामध्ये स्त्री-अत्याचारविरोधी एक सहमती निर्माण झाल्यासारखी वाटत होती. कोणत्याही जात-धर्म-वंश-देशाच्या स्त्रीवर झालेला अत्याचार हा सर्व स्त्रीवर्गावर, म्हणजेच पर्यायाने स्वतःवर झालेला अत्याचार आहे अशी भावना स्त्रिया वेळोवेळी प्रकट करीत होत्या.

पण या दंगलीत स्त्रियांवर झालेल्या अत्याचारांनी स्त्रिया पेटून उठण्याऐवजी अगोदर तिचा धर्म पाहू लागल्या आणि ती जर परधर्माची असली तर त्या

अनुक्रमणिका

अत्याचाराचा निषेध तर राहोच उलट समर्थन करू लागल्या.

(याची कारणमीमांसा करताना 'नवे पर्व'चे संपादक म्हणतात, "परिवर्तनवादी स्तंभित झाले, पराभूत भावनेने किंकर्तव्यमूढ झाले, ज्यांनी नेतृत्व द्यायचे ते पक्षाघात झाल्यासारखे वागू लागले. सर्वसामान्य पण सद्भावना असलेली जनता स्वसंरक्षणासाठी आधार शोधू लागली. तेव्हा नेतृत्व उपलब्ध होते ते जातीयवाद्यांचे– मुल्ला-मौलवींचे आणि शिवसेनेचे. सामान्य माणसातील माणुसकी आणि त्यांचे तात्पुरते भडकलेले माथे यांच्यातील संघर्ष करुण होता, हतबल करणारा होता.")

o o o o o

स्त्रिया जातीयतेच्या आहारी का जातात? का गेल्या? स्त्रियांची परंपराप्रियता सर्वश्रुतच आहे. स्त्रियांच्या जीवनातील भूमिका अशा आहेत की शेतकरीवर्गाप्रमाणे त्या **स्थितिप्रिय असतात.** बदल, विशेषत: आमूलाग्र बदल त्यांना मानवत नाहीत, परवडत नाहीत.

त्यांचे जीवन कित्येकदा इतके तणावग्रस्त असते की, सर्वच साधनहीन लोकांप्रमाणे त्याही **असुरक्षिततेच्या भावनेने पछाडलेल्या** असतात. देवधर्मावर, कर्मकांडावर, त्यांची अतिरिक्त भिस्त असते.

विधवा, परित्यक्ता, प्रौढ कुमारिका, बलात्कारिता, वेश्या इ. चाकोरीबाहेरील जीवन जगणाऱ्या स्त्रियांना धर्माचरण, व्रतवैकल्ये इ. त्यांची गेलेली **सामाजिक प्रतिष्ठा** मिळवून देतात असाही संकेत दिसतो.

बहुसंख्य स्त्रियांचा त्यामुळे धार्मिकतेकडे कल असतो. घराबाहेर येण्यासाठीही शिष्टसंमत मार्ग म्हणजे देवळात, पुराणाला, कीर्तनाला, भजनाला जाणे, नवरात्र-गणेश-चतुर्थी इ. धार्मिक उत्सव साजरे करणे. गेल्या काही वर्षांत विधायक धर्म-चळवळीही निर्माण झाल्या. उदाहरणार्थ, स्वाध्याय, ज्ञानदीप मंडळे, भजनी मंडळे, धार्मिकता आणि सामाजिकता एकत्रित रीत्या संतुष्ट करण्याचे मार्ग स्त्रियांना मिळाले.

धार्मिकता आणि सांप्रदायिकता यांच्या सीमारेषा पुसट आहेत. वर उल्लेखिलेल्या विधायक धर्म-चळवळीत, अगदी अध्यात्मिक चळवळीतही त्या कित्येकदा नकळत पुसल्या गेलेल्या आढळतात. **धार्मिक माणसाचे लक्ष स्वत:च्या धार्मिक आचारांवर केंद्रित झालेले असते.** आपल्या धर्माविषयी आस्था, कृतज्ञता इ. विधायक भावनांभोवती ते गुंफलेले असते. **जातीयवादी माणसाचे लक्ष्य दुसऱ्याचा धर्म असतो.** त्याच्याशी स्पर्धा, त्याच्यावर विजय मिळवणे ही त्याची प्रेरणा असते. उदा., हिंदू जातीयवादी आपले धार्मिक आचार पाळीत नाहीत. हिंदूंचे इस्लामीकरण झाले असा टोमणा या वेळी मारला जात होता. मशीद पाडणे, रक्तपात करून मंदिर बांधणे किंवा निरपराध जीवांची हत्या, मालमत्तेची नासधूस, यावर जातीयवाद्यांचे लक्ष्य केंद्रित झाले. हे सर्व धर्मविरोधी वर्तनच झाले.

धार्मिक आणि जातीयवादी यांच्यात असा महत्त्वाचा फरक असला तरी मतलबी प्रचार वा एखादी अफवा धार्मिक माणसांचे जातीयवाद्यांमध्ये वा धर्मांधांमध्ये रूपांतर सहजी करू शकते. अशा मतलबी प्रचाराला आणि अफवांना वाव परवाच्या दंगलीत मिळाला. कायदा आणि सुव्यवस्था ढासळून पडल्यामुळे वर उल्लेखिलेले "नवे पर्व" साप्ताहिकातील विश्लेषण त्यानंतर लागू झाले.

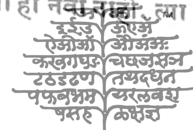
जातीयवादी वातावरणात परधर्मियांवरील अत्याचारांना नैतिक अधिष्ठान प्राप्त झाले. सर्वसामान्य माणसाला, त्यातल्या त्यात स्त्रीला सामाजिक स्वीकृतीची नेहमीच तीव्र गरज भासते. गर्दीबरोबर हिंसाचारात सामील होताना तिला ही सामाजिक स्वीकृती मिळाली. शिवाय आपण धर्मयुद्ध लढत आहोत असाही काहीसा भाव निर्माण झाल्याने **आपला संताप हा सात्त्विक संताप आहे, आपले शौर्य हे गौरवावे असे शौर्य आहे असे वाटून या वर्तनाला अपराधबोधाची किनारही राहिली नाही.** (पीपल्स कमिशनच्या अहवालानुसार)

६) स्त्री-शक्तीच्या वापराचा नवीन प्रकार

स्त्रीला कोणी वापरून घेत आहे काय? तसे असेल तर हे का व कसे शक्य झाले?

वैयक्तिक पातळीवर **संकटकाळी कुटुंबातील पुरुषप्रमुखही स्त्रीलाच जीवनसंघर्षात उतरायला लावतो.** पोटासाठी फक्त अंगमेहनतीची कामे उपलब्ध असली की पुरुष चरितार्थासाठी आपण बाहेर न पडता आपल्या घरातील स्त्रियांना बाहेर पाठवतात हा आर्थिक संक्रमण काळातील अनुभव आहे. एरवीही "बायकोच्या नथीतून तीर" मारणे हा शब्दप्रयोग समाजासंबंधीचे एक निरीक्षणच नोंदवतो.

"स्त्रीची शक्ती" उच्च, उदात्त, सामाजिक ध्येयांसाठी वापरण्याची भाषा ही नवी नाही. त्या भाषेची





स्त्रीला पडणारी भुरळही नवीन नाही. धर्माचे रक्षण हा असाच एक उच्च, उदात्त हेतू ठरला आहे. तेव्हा त्यासाठी स्त्रीची सेवा आरक्षित करणे हे समाजसंमतच आहे. अकाली संप्रदायाने ते केले; अमृतधारिणी निर्माण झाल्या. कारसेवेपासून हिंदुत्ववाद्यांनीही ते केलेले दिसते. स्त्रियांचा जाणीवपूर्वक वापर पुढे दंगलीतही केला असे अनेकांना वाटते.

मधु किश्वर म्हणतात, 'आजवर भारतीय पुरुष स्त्रीला आपल्याबरोबर देवळात नेत होता. पण जुगाराच्या अड्ड्यावर वा गुत्यात नेत नव्हता. आज त्याने तिला रस्त्यावर आणली. आपल्या क्रूर कर्मात सहभागी करून घेतले.

स्त्री जातीयवादाला का व कशी बळी पडली याचे पूर्वी केलेले विश्लेषण लक्षात घेतले तर हे का व कसे घडले असा प्रश्न पडण्याचे कारण नाही. **प्रश्न हा विचारावा लागेल, स्त्रीला स्वतःला हे भान कसे येईल ?'**

० ० ० ० ०

समारोप

मुंबईतील दंगल ही आजवरच्या दंगलीपेक्षा वेगळी होती. **तिचे परिमाणच नव्हे तर वाणच वेगळा होता.** अनेकांनी या घटनेचा विचार केला. त्यात स्त्रीच्या सहभागाचा वेगळा विचार केलेला फारसा आढळत नाही. पण सर्वसामान्य विश्लेषणातील काही भाग स्त्रीच्याही वर्तनाला लागू पडतो असे आढळले म्हणून त्याचा अंतर्भाव या संकलनात केला आहे.

थोडक्यात, **अनेक स्वाभाविक, सामाजिक प्रक्रियांतून त्याचप्रमाणे योजनाबद्ध मतलबी, प्रचारातून स्त्री-पुरुषांची मानसिकता आणि विचाराचे सामाजिक संदर्भ बदलत गेले. मशीद पाडण्याच्या घटनेने ठिणगी पडली. विझवणारे हजर नव्हते– न सरकारी यंत्रणा, न समंजस लोकनेते, जनतेने अगतिकतेने आगलावे नेतृत्व स्वीकारले, भडका उडाला, विझला. पण पाठी उरला आहे जातीय वैमनस्याचा धुमसणारा अग्नी.**

नीरा आडारकर यांचे विश्लेषण

[९ एप्रिल १९९४ रोजी 'स्वाधार' ने चालविलेल्या संवाद प्रक्रियेची सांगता परिषद झाली. त्या प्रसंगी व्यवसायाने आर्किटेक्ट असलेल्या नीरा आडारकर यांनी विश्लेषक मीमांसा करणारे भाषण केले. नीरा आडारकर स्त्री-चळवळीत व संघटनांमध्ये कार्य करणाऱ्या क्रियाशील कार्यकर्त्या आहेत. 'स्त्री उवाच', 'स्वाधार' यांच्या त्या सभासद आहेत.

येथे सादर केलेले संकलन मुंबईच्या 'श्री' साप्ताहिकाच्या २१ मे १९९४ च्या अंकातील प्रा. शैलजा सांगळे यांच्या संवादाच्या सांगता परिषदेच्या विशेषतः वृत्तान्ताच्या आधारे काही भर घालून तयार केले आहे. प्रा. सांगळे व 'श्री' साप्ताहिक यांचे आभार.]

आजपर्यंतच्या भारतातील अनेक दंगलींचा अभ्यास करता बहुसंख्य स्त्रिया या दंगलखोर न बनता दंगलीच्या बळी झालेल्या दिसतात. धर्मांधता, जातीयवाद, जमातवाद, कारण कोणतेही असो, स्त्रिया बळीचा बकरा झालेल्या आढळतात. उत्तरेकडील भागलपूर, मीरत येथील दंगली, गुजराथमधील राखीव जागा प्रकरण, कन्नड आणि तामिळ यांच्यातील दंगल, डिसेंबर ९१ आणि जानेवारी ९२ च्या मुंबईतील दंगली यांत स्त्रियाच भरडल्या गेल्या. पळवणे, बलात्कार, कत्तल, अमानुष छळ, मानसिक छळ इत्यादी सर्व स्त्रियांवरील अत्याचारांची उदाहरणे. तामिळ आणि कन्नड दंगलीत अनेक तामिळ स्त्रियांवर कन्नडांनी बलात्कार केले. हिंदु–मुसलमान दंगलींत अनेक वेळा स्त्रियाच पुरुषांच्या पाशवी अत्याचाराच्या बळी ठरलेल्या आहेत. पण आजची स्वतंत्र विचाराची बैठक असलेली स्त्री इतिहासात नोंदवल्या गेलेल्या स्त्रीवरील अत्याचाराचा बदला म्हणून की काय आज दंगलीत सक्रिय सहभागी होताना दिसते. सुरतेत उसळलेल्या दंगलीनंतर सोनाराच्या दुकानात स्वतःच्या मापाच्या बांगड्या शोधणाऱ्या स्त्रिया, 'दुसऱ्या' जातीच्या लोकांच्या वस्तीत आग लागल्यावर आगीच्या बंबासमोर आडवे झोपून रस्ता अडवणाऱ्या स्त्रिया, मुसलमानांच्या वस्तीवर हल्ला झाल्यास त्याचे समर्थन करणाऱ्या स्त्रिया, दंगलीच्या काळात खबऱ्या म्हणून काम करणाऱ्या स्त्रिया, दंगलीच्या काळात रॉकेल किंवा पेट्रोलमध्ये बुडवून बोळे देणाऱ्या आणि प्रसंगी ते फेकणाऱ्या स्त्रिया पाहिल्यावर स्त्री दंगलीत सहभागी होते हा काही फारसा वादाचा मुद्दा राहिलेला नाही. जन्मतःच सोशीक, शांतताप्रिय, अहिंसाप्रिय अशी स्त्रीची प्रतिमा वर्षानुवर्षे आपल्या सर्वांच्या मनात घर करून राहिल्यामुळे आपले मन हा विचार स्वीकारायला तयार होत नाही.

ह्या दंगलीत सहभागी होणाऱ्या स्त्रियांची वर्गवारी तीन वर्गांत करावी लागेल. पहिला वर्ग म्हणजे ठोस जातीयवादी विचारसरणी असलेल्या विविध पक्षांचे

कार्य करणाऱ्या महिला. दुसरा वर्ग म्हणजे प्रत्यक्ष कोणत्याही पक्षाशी संबंधित नसलेल्या आणि स्वतःची विचारसरणी नसलेल्या सामान्य महिला. तर तिसऱ्या वर्गात मोडणाऱ्या स्त्रिया ह्या स्त्री-चळवळीशी संबंधित असणाऱ्या. पहिल्या वर्गात मोडणाऱ्या स्त्रिया या कोणत्या तरी संघटनेच्या वा पक्षाच्या आधारे काम करतात. शारीरिक कसरती करायला लावून त्यांना लढायला शिकवले जाते, तयार केले जाते, त्यांच्या दृष्टीने स्त्रियांचे इतर प्रश्न गौण असतात. पद्धतशीर दूरगामी योजनांनुसार दंगली, चळवळी यशस्वी करण्यात त्यांचा मोठा वाटा असतो. साध्वी ऋतंभरा आणि उमाभारती ह्या अशाच योजनांचा परिपाक. वातावरणनिर्मिती करणे, भाषणे देऊन जनतेला उत्तेजित करणे, दंगलप्रसंगी पोलिसांवर दडपण आणणे इत्यादी प्रकार यातच मोडतात.

दुसऱ्या वर्गात मोडणाऱ्या स्त्रिया या कुठल्याच पक्षाशी, संघटनेशी संबंधित नसतात. दंगलीचा भयानकपणा त्यांनी वास्तविक अनेक वेळा स्वतःच्या आयुष्यात भोगलेला असतो. तरीही त्या दंगलीत भाग घेण्यास उत्सुक असतात. त्याची प्रमुख चार कारणे संभवतात. त्यांची प्रमुख चार कारणे संभवतात. पहिले मुख्य कारण म्हणजे दंगलीत सहभागी होण्याची मिळणारी संधी. एकूणात स्त्रीला कुटुंबात दुय्यम स्थान असते. घराबाहेर पडून वेगळे काही करायचे म्हटले तर अनेक स्त्रियांना संसाराच्या बेड्या पायात असल्यामुळे किंवा इतर काही कारणांमुळे ते जमत नाही. अशा स्त्रिया घरच्यांचा संमतीने दंगलसमयी बाहेर पडतात आणि अप्रत्यक्षपणे दंगलीत सहभागी होतात. तात्पुरती सत्ता हातात येते पण खरी सत्ता त्यांच्या हातात नसतेच. तो तर केवळ सत्तेचा आभास असतो. वास्तवतेची जाणीव झाल्यावर त्या स्वतःहून बाजूला होतात. दंगलीच्या काळात दंगलग्रस्त भागातील विशिष्ट जमातीवर झालेल्या हल्ल्याची चवीने चर्चा करणाऱ्या स्त्रिया महाआरतीला बहुसंख्येने उपस्थित राहणाऱ्या स्त्रियासुद्धा अप्रत्यक्षपणे दंगलीत सहभागी झालेल्या असतात. रोजच्या अळणी, बेचव जीवनापेक्षा वेगळे काही तरी घडतेय हा एक प्रकारचा बदल त्यांना हवासा असतो. म्हणूनच दंगलीच्या काळात खिडक्यांत उभे राहून महाआरतीच्या ठिकाणी तासन् तास डोळे लावून बसलेल्या स्त्रिया दिसतात.

दुसरे महत्त्वाचे कारण म्हणजे स्त्रीची मानसिकता. काही स्त्रियांना मानसिक अगतिकतेमुळे समजतच नाही. दुभंगलेल्या मानसिकतेमुळे त्या पुरुषांना मदत करतात. खूप काही सहन केलेले असल्यामुळे त्या चिडतात. मनात सूडाची भावना असते. आपण काय करतोय याचे मानसिक संतुलन हरवलेल्या स्त्रिया यात मोडतात.

तिसरे कारण म्हणजे साध्वी ऋतंभरा, उमाभारती यांच्यासारख्यांची भाषणे ऐकून उत्तेजित होणाऱ्या स्त्रिया. अनेक स्त्रियांच्या मनात न्यूनगंडाची भावना असते. खूप काही करायचं असतं, पण करायला मिळत नाही. वैफल्यग्रस्त झालेल्या या स्त्रियांची अस्मिता डिवचली जाते आणि तिला जातीय हिंसेचे रूप दिले जाते. त्यांच्या मनात त्वेषाची ज्योत पेटवली जाते. एक प्रकारची नशा चढते. बदला, सूड यांसाठी हिंसाचाराशिवाय त्यांना दुसरा मार्ग दिसत नाही. हिंदुत्वाच्या विचारसरणीने प्रेरित झालेल्यांनी प्रचारमाध्यमांच्या साहाय्याने हिंदुत्वाची नशा चढवण्याचा प्रयत्न केला; तर तामिळ–कन्नड दंगलीत वर्षानुवर्षे एकत्र राहणारे कन्नड लोक तामिळ लोकांवर तुटून पडले. विकृत अत्याचार घडले. मुलाबाळांची हत्या झाली. ही नशा एकदम आली कुठून? पंजाबमधील मंडलविरोधी आंदोलनात मध्यमवर्गीय घरातील मुले "व्ही. पी. सिंग का कुत्ता हाय हाय!" अशा घोषणा देत असताना त्यांच्या आया त्यांच्या पाठीशी उभ्या राहून त्यांना प्रोत्साहन देत होत्या.

चवथे महत्त्वाचे कारण म्हणजे नवधार्मिकतेची संस्कृती. नवधार्मिकतेचे भूत मानगुटीवर बसलेल्या स्त्रिया धर्मांध बनून दंगलीत सहभागी होत आहेत.

तिसऱ्या वर्गातील स्त्रिया या स्त्री-चळवळीशी संबंधित स्त्रिया. धरणे, मोर्चात सहभाग, पोस्टर बनवणे, सभांना उपस्थित करून आवाज उठवणे इत्यादी सर्व प्रकारात मोडणाऱ्या स्त्रिया.

स्त्री-चळवळीने धर्मनिरपेक्षता जणू गृहीतच धरली. तिच्याविरोधी स्त्री-चळवळीद्वारा झालेले प्रयत्न वरवरचे तकलादू राहिले. धार्मिक भावना, धर्म, भेद ओलांडून स्त्रियांचे संघटन झाले नाही. स्त्री-चळवळीतील कार्यकर्त्या सामाजिक– आर्थिक स्तरांवर जाऊन असे सर्वसमावेशक आंदोलन बनवू शकतील का?

स्त्री-चळवळीपासून सामान्य स्त्री दूर राहिली आहे असेही जाणवले. आपण धर्माला वगळले म्हणून या

अनुक्रमणिका

स्त्रियांनी आपल्याला दूर ठेवले का ? प्रत्यक्ष कार्यकर्त्यावरही या निरपेक्षतेच्या आग्रहाचे कित्येकदा दडपण असते. त्यांचीही दुभंग मनोवस्था असते.

धर्मनिरपेक्ष सांस्कृतिक वारसा असू शकेल का ? आणि हा आपण का मानायचा, का जपायचा ? ते योग्य आहे म्हणून ? की ती एक आंदोलनाची रणनीती म्हणून ? की ती आपली सर्वांची मानसिक गरज म्हणून ?

टिप्पणी

वसंत पळशीकर

स्त्रियांच्या सहभागामधून स्त्रीवादी चळवळीपुढे उपस्थित झालेले मुद्दे

१) स्त्रीवादी चळवळीचा एक युक्तिवाद पुढीलप्रमाणे आहे. स्त्री व पुरुष यांच्यात केवळ एक लिंगभेद व त्याच्याशी संलग्न असा एक नैसर्गिक कार्यभेद आहे. तो वगळता, स्त्री-पुरुषांमध्ये पूर्ण समानता आहे. जे जे पुरुष करू शकतो ते ते स्त्री तेवढ्याच क्षमतेने करू शकते. जी पुरुषाची तीच स्त्रीचीही स्वभावप्रकृती व प्रवृत्ती. आज जे भेद दिसतात ते सर्व संस्कृती–विकृत संस्कृतीमधून उत्पन्न केलेले, लादलेले भेद आहेत. पुरुषसत्ताक व्यवस्था व संस्कृती यांनी स्त्रीचे विशिष्ट मानस घडविले आहे. त्या मानसिकतेमधून स्त्रियांची मुक्ती झाली पाहिजे; सर्व क्षेत्रांमध्ये, विशेषतः घराबाहेरच्या सार्वजनिक व्यवस्थांच्या क्षेत्रांमध्ये स्त्री-पुरुषांमध्ये पूर्ण समानता प्रस्थापित झाली पाहिजे.

या उद्दिष्टाच्या कसोटीवर, दंगलींमध्ये स्त्रियांनी सार्वजनिक हिंसाचारात घेतलेल्या बिनदिक्कत सहभागाने समाधान वाटावयास हवे; माणुसकीशून्य, हिंस्र व्यवहारांच्या संदर्भात पुरुषांनी लादलेल्या कुचंबणेमधून स्त्रिया बाहेर आल्या. पुरुषांनी त्यांच्या स्वार्थापोटी स्त्रियांना घराबाहेर पडण्यास उद्युक्त केले. पण त्याने स्त्री-पुरुष भेद मिटण्याच्या दृष्टीने पाऊल पुढे पडले. भेद मिटवण्याच्या मर्यादेत याचे स्वागतच करायला हवे.

२) स्त्रिया आणि पुरुष अशी, दोन परस्परविरोधी हितसंबंधी वर्गांमध्ये विभागणी कल्पून असे प्रतिपादन केले जाते की, स्त्री कोणत्याही जातिधर्माची, जमातीची असो, आर्थिक दृष्ट्या ती कोणत्याही वर्गातून येत असो, तिचे शिक्षण कमीजास्त झालेले असो, स्त्री या नात्याने अन्य सर्व स्त्रियांचे व तिचे हितसंबंध एकच आहेत. कारण सर्व स्त्रिया पुराणसत्ताक व्यवस्था व संस्कृती यांनी पीडित, शोषित व दडपलेल्या आहेत. आज त्यांना जर हे ध्यानात येत नसेल तर, पुरुषांनी त्यांच्या स्वार्थासाठी घडविलेल्या स्त्रियांच्या मानसिकतेत याचेही स्पष्टीकरण आहे. त्या भ्रमोत्पादक विचारप्रणालीच्या (talse ideology) बळी आहेत.

दंगलीच्या काळातील स्त्रियांचे वर्तन या स्पष्टीकरणास बळकटी आणणारे, ते वास्तव आहे असे दाखवून देणारे आहे असे म्हणता येईल.

त्याच वेळी, स्त्रियांनी दंगलीच्या काळात प्रकट केलेली अस्मिता वरील प्रतिपादनास छेद देणारी आहे, हे ध्यानात घेऊन वरील प्रतिपादनातच भ्रम दडलेला आहे का, याची तपासणी करण्याची संधी घेता येईल. सध्यापुरते असे म्हणता येईल की, जगभर दृढमूल झालेल्या विभिन्न कौटुंबिक व सामाजिक व्यवस्थांमध्ये, क्वचित तुरळक अपवाद वगळता, स्त्रीला गौणत्व, दुय्यमत्व स्वीकारावे लागलेले आहे. पण सर्व स्त्रिया या आधारे एका हितसंबंधाधिष्ठित वर्गात समाविष्ट आहेत, वा संघटित होतील, अशी स्थिती कधीच उत्पन्न होणार नाही. मामला पुष्कळ जास्त अनेकपदरी, गुंतागुंतीचा आहे, आणि सर्वांना समान असलेल्या विशेषांपलीकडे जाणारी तपशिलातली गुंतागुंत व अनेकपदरीपण यांची मांडणी स्त्रीवादी चळवळीला करावी लागेल. ती करीत असताना स्त्रिया प्रकट करीत असलेल्या अस्मितेस वास्तवात आधार आहे, ती त्यांची स्वतःची आहे, ती केवळ मनात भरवून दिलेली भ्रामक (induced false) गोष्ट नाही हे स्वीकारावे लागेल.

३) स्त्रियांवरील अत्याचार, त्यांच्यावरील बलात्कार, त्यांचा वध अशा कृत्यांच्या वेळी स्त्रियांना स्त्रियांविषयी नैसर्गिक सहानुभाव उत्पन्न व्हावा, त्यापोटी त्यांनी अशा वेळी स्त्रियांची बाजू घेऊन प्रतिबंध करावा,

किमानपक्षी पुरुषांना प्रोत्साहन देऊ नये वा मदत करू नये, अशी अपेक्षा या दंगलींच्या वेळी धुळीस मिळाली. अत्याचार, वध अशा कृत्यांमध्ये स्त्रिया सहभागीही झाल्या ही गोष्ट अधिक धक्कादायक होती.

ही अपेक्षा, व ती फलद्रूप न झाल्याने बसलेला धक्का दोन्ही गोष्टी भाबडेपणाच्या द्योतक आहेत. दंगलीसारखी अपवादभूत घटना घडत नसते तेव्हाही, वैचारिक / सैद्धान्तिक स्वरूपाचे आडपडदे मध्ये न आणता आपण दैनंदिन कौटुंबिक व सामाजिक जीवनात स्त्रियांचा स्त्रियांशी होणारा व्यवहार बघत नव्हतो, बघू शकत नव्हतो, असा याचा अर्थ. या भाबडेपणाची चिकित्सा होऊ शकते, व्हायला हवी.

ज्यांना दंगली पेटवायच्या आहेत, ज्यांना कडवे मूलतत्त्ववादी (fanatic, fundamentalist) राजकारण करावयाचे आहे अशा पुरुषी राजकारणी संघटनांनी स्त्रियांना जाणीवपूर्वक बिघडविले, त्यांचा बाहुल्या/हस्तक म्हणून वापर करून घेतला हे खोटे नाही. राजकारणी संघटना आजही प्रामुख्याने पुरुषी आहेत, त्यांच्यावर पुरुषांचे वर्चस्व आहे, आणि आपल्या राजकारणासाठी स्त्रियांचा वापर करून घेण्याचे त्यांचे डावपेच प्रसंगी असतात हे सर्व खरे आहेच. पण ते पूर्ण सत्य मात्र नाही. स्त्रियांचे ' कर्तेपण ', त्यांचा अभिक्रम व उत्साह, मनाने व विचाराने त्यांनी केलेली साथ या गोष्टी दंगलींच्या वेळच्या वर्तनात व कृतींमध्ये उठून दिसल्या. आपणास पुरुषांनी बिघडविले, आपण बाहुल्या/हस्तक केवळ होतो हे स्त्रिया नाकारतील. त्यांच्या नकाराची गंभीरपणे दखल घ्यायला हवी.

४) वरील मुद्द्याचा संबंध स्त्रियांच्या उपजत स्वभावप्रवृत्तीविषयक धारणेशीपण जोडलेला आहे. स्त्रीवादी चळवळीत काही व्यक्ती स्त्रीच्या वैशिष्टचपूर्ण स्वभावप्रकृतीची (femininity) मांडणी अलीकडे करीत आहेत. ती जन्मदात्री आहे म्हणून स्वभावत: रक्षण व सांभाळ करणारी, संगोपन करणारी, वत्सल, जीवनाचा परिपोष व संवर्धन करणारी आहे; तिची प्रकृती विधायक, रचनात्मक, उत्पादक आहे, अशी साररूपाने ही मांडणी आहे. तुलनेने पुरुष हा आक्रमक, हिंस्र, युद्धखोर, स्वार्थी, सत्ताकांक्षी, स्वभावप्रकृतीचा मानलेला आहे. परस्परसहकार्याने, वात्सल्य व बंधुभाव यांवर अधिष्ठित शांत, उत्पादक-विधायक, सृजनशील समाजाची धारणा करण्यास स्त्रीची स्वभावप्रकृती अनुकूल आहे असे प्रतिपादन आहे.

स्त्रीशक्तीची एक मांडणी भारतीय संस्कृतीच्या वैशिष्टचपूर्ण सांस्कृतिक-आध्यात्मिक वारशाचा भाग म्हणून केली गेली आहे. सर्वोदयी चळवळीमध्ये गांधी, विनोबा, दादा धर्माधिकारी आदींनी ही मांडणी केली आहे. सानेगुरुजींचेही नाव या संदर्भात घेता येईल. तिची सोशिकता, तिच्या ठायी आढळणारा संयम, स्वार्थत्यागाची वृत्ती, आत्मसमर्पणाची क्षमता, तिची अनाक्रमकता व शालीनता इत्यादी गुणांची पूजा बांधली जाते. हे तिला अबला बनविणारे अवगुण नसून वस्तुत: तिच्या ठायी असलेल्या शक्तीचे स्रोत आहेत असे आवर्जून म्हटले जाते.

वरील दोन्ही मांडण्यांमध्ये तदेवता (identity) नसली तरी त्या परस्परपूरक आहेत. स्त्री ही जात्या अधिक नीतिप्रवण, मूल्यविवेकसंपन्न व मांगल्याची निर्माती/उपासक असेही या मांडण्यांमध्ये सूचन आहे.

दंगलींच्या काळात सार्वजनिक हिंसाचारामध्ये स्त्रियांनी घेतलेल्या बिनदिक्कत सहभागाने वरील दोन्ही धारणा वा मांडण्या मनोराज्यात्मक (wishful thinkings) आहेत असा निष्कर्ष निघतो असे म्हणण्याकडे कल होईल. या दोन्ही मांडण्या अतिबाळबोध, सरधोपट व एकांगी आहेत हे सिद्ध करण्यासाठी दंगली घडून येण्याची गरज नव्हती. एका अंगाने पाहता या मांडण्या आदिबंधात्मक (archetypal) आहेत ही गोष्ट नक्कीच. पण त्या मनोराज्यात्मक नाहीत.

स्त्री व पुरुष यांच्यात मुळातच एक स्वभावप्रकृती भेद आहे, आणि तो स्थलकालविशिष्ट समाजव्यवस्था वा संस्कृती यांच्याशी निगडित नाही, असा भेद आहे इतकेच नाही तर, स्वभावत: जी गुणसंपदा, वैशिष्टचे ठळकपणे एकात आहे ती दुसऱ्यात नाहीत ही एक स्वागतार्ह गोष्ट आहे, कारण व्यक्तित्व व समाज या दोहोंच्या निकोप व स्वस्थ धारणेसाठी स्त्री व पुरुष यांच्या संयोगाने येणाऱ्या पूर्णत्वाची नितान्त गरज आहे, ही कवी, कलावंत व साधक– द्रष्टे (seer) यांची जगभर उमज असल्याचे आढळते. सामान्य स्त्री-पुरुषांची रोजच्या जीवनातली प्रचीती या आकलनाची पुष्टी करणारी आहे, असे खोलातून येणाऱ्या सहज उद्‌गारांमधून, वागण्यामधून आढळते.

आधुनिक बुद्धिप्रामाण्यवादी, विज्ञानवादी, विद्यमान सामाजिक शास्त्राधिष्ठित दृष्टीचा कल या मांडण्या

अनुक्रमणिका

नाकारण्याकडे आहे. स्त्रीवादी चळवळीतला एक प्रवाहही त्यांच्या विरोधात भूमिका घेतो. सर्वोदयी मांडणीला अधिक कडवा विरोध आहे. चुकीच्या गोष्टींसाठी स्त्रीचे कौतुक करून तिला शोषित, पीडित व दडपलेली ठेवण्याचा कावाही त्यात पाहिला जातो.

दंगलींमधील स्त्रियांच्या वर्तनाच्या आधारे वरील दोन्ही मांडण्या अवास्तव आहेत असे सिद्ध होते, स्त्री व पुरुष यांची स्वभावप्रकृती तीच एक आहे, असे म्हणता येईल. याने स्त्रीवादी चळवळीतील एका प्रवाहाला समाधानही बाळगता येईल. स्त्री व पुरुष यांच्यामध्ये एक लिंगभेद (व त्याच्याशी निगडित एक कार्यभेद) वगळता स्त्रियाही पुरुषांसारख्याच असतात, gender difference हा कृत्रिम रीत्या लादलेला आहे याचा स्त्रियांचे दंगलीतले वर्तन हा सबळ, ठोस पुरावा आहे असे प्रतिपादन जरूर केले जाऊ शकते. या प्रतिपादनात काही तथ्य तर आहेच. पण हेही पूर्ण सत्य आहे का ?

सत्य नेमके काय आहे ? असे म्हणावेसे वाटते की, सत्य अधिक जटिल, व्यामिश्र व सूक्ष्म आहे.

आपणास ‘ सत्य ’ म्हणून काय गवसेल ते, आपण कोणत्या कोनातून नि कोणत्या चौकटीत शोध घेत आहोत त्यावरही अवलंबून असते असे आज विज्ञानाच्या क्षेत्रात लक्षात येत आहे. हेही सत्य दिसते, तेही सत्य दिसते; सत्याचा शोध घेणाऱ्या माणसाच्या उपकरणांच्या व त्याच्या बुद्धीच्या मर्यादांमुळे अंतिम सत्याप्रत निर्विवादपणे पोचणे कदाचित अशक्य असेल. विज्ञानबाह्य क्षेत्रात, जेथे नीती व मूल्यविवेक, सौंदर्य, श्रेयकल्पना, सृजनशील निर्मिती यांचाही अंगभूत संबंध असतो. तेथे सत्य केवळ तथ्यात्मक (factual) कधी असते का, असाही प्रश्न आहे. मार्क्सचे वचन थोडेसे फिरवून असे म्हणता येईल की, जग कसे व कोणत्या दिशेने परिवर्तन पावेल हे तुमचे सत्य काय आहे याविषयीच्या धारणेवर अवलंबून आहे.

स्त्रीची वैशिष्ट्यपूर्ण स्वभावप्रकृती (femininity), ‘ स्त्रीशक्ती ’ या मांडण्या घाईगर्दीने बाद ठरविणे म्हणून घात करणारे ठरू शकेल हे ध्यानात घेणे उचित होईल. तसेच कवी, कलावंत, साधक-द्रष्टे (seer) यांना जे दिसते तेही अगम्य, गूढ म्हणून बाद करण्याची घाई करणे अयोग्य होईल.

५) स्त्रीची जी सनातनी (orthodox), परंपरानिष्ठ प्रतिमा आहे ती एका अंगाने जास्त खोलवर

पोचणारी, अधिक वास्तव व अनेकपदरी आहे. जगभर स्त्रीची देवीच्या रूपात पूजा केली जात आली आहे. देवीची सर्वच रूपे सुकोमल, वत्सल, मधुर, प्रेमळ वगैरे वगैरे नाहीत. तिची काही रूपे क्रुद्ध, हिंस्र, रौद्र, भीषण, संहारक अशीही आहेत. त्या रूपांमध्येही ती अर्थात देवीच असते.

सनातनी, परंपरानिष्ठ आकलनामध्ये ‘ स्त्रीशक्ती ’-च्या मांडणीत आवर्जून सांगितली जाणारी गुणवैशिष्ट्ये ठळक नाहीत हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. एका अंगाने तिची ‘ अबला ’ म्हणून प्रतिमा उभी केली जात असली तरी, त्याच वेळी, स्त्रीचे विकार जास्त प्रभावी, प्रबळ व मोहजालात फसविण्याचे सामर्थ्य असलेले असतात, ती चेटूक करू शकते अशीही धारणा दृढमूल आहे. तिचे भय बाळगलेले आहे.

मनुस्मृतीमध्ये काहीही लिहिलेले असो, समाजातील सर्व जातिजमातींमध्ये घरोघर स्त्रिया व्यवहारात निरपवादपणे शोषित, पीडित व दडपलेल्या होत्या, चूल व मूल यांत आयुष्यभर बंदिस्त होत्या, त्या स्वतःची क्षमता, शक्ती व सत्ता कधीच अनुभवीत नव्हत्या ही वस्तुस्थिती नाही. स्त्रियांच्या क्षमता, त्यांच्या शक्ती, त्यांची सत्ता या सगळ्यांचे स्रोत, आविष्काराच्या जागा, तंत्रे, वैशिष्ट्ये यांची जाण लोकांमध्ये परंपरेने चांगली खोल आहे.

पूर्वीच्या सुधारकांनी, तदनंतरच्या पुरोगामी, बुद्धिप्रामाण्यवादी मंडळींनी, आणि अलीकडील स्त्रीवादी चळवळीने पुरुषसत्ताक व्यवस्थेने शोषित, पीडित, दडपलेल्या स्त्रीचे जे चित्र उभे केले ते विचारप्रणालीच्या अंगाने सोयीचे असले तरी ते अर्धसत्य होते. पुरुषसत्ताकता (पॅट्रिआर्की), पारंपरिक हिंदू समाजव्यवस्थेतील स्त्रीचे दास यांची मांडणी करण्याच्या ओघात वास्तवाचे भान सुटल्यासारखे झाले. वस्तुतः विभिन्न चळवळींमधल्या स्त्रियांच्या सहभागाचा गेल्या ४०–५० वर्षांमधील अनुभव जरी लक्षात ठेवला असता तरी मांडणी अधिक सूक्ष्म, समग्र व सम्यक् झाली नसती.

दंगलींच्या निमित्ताने, तसेच ‘ साध्वी ’ ऋतंभरा व उमाभारती यांसारख्या स्त्रियांच्या रूपाने स्त्रीविषयक भारतीय सामाजिक वास्तवाची डोळस समज प्राप्त होण्यास मदत झाली तर ती गोष्ट उपकारक ठरेल.

६) दंगलींमध्ये स्त्रियांचा सहभाग हा उत्साही,

बेदरकार असला तरी तो त्यांनी स्वतंत्र बुद्धीने घेतलेला स्वयंनिर्णय होता असे नाही. तो ' आमंत्रित ' होता, एका रणनीतीचा भाग होता.

अलीकडील काळातला राजकारणातला स्त्रियांचा सहभाग ही अधिक योजनाबद्ध गोष्ट बनली आहे. स्त्रियांमधील जागृतीशी, स्त्री-चळवळींच्या समान सहभागाच्या मागणीशी त्याचा संबंध तर आहेच. पण प्रौढ मताधिकार व लोकशाहीची प्रक्रिया यांच्याशीही याचा संबंध आहे. आणि, जी राजकारणी ' युद्धे ' खेळली जातात, सामाजिक जीवनाचे जे गुन्हेगारीकरण वाढलेले आहे त्यांच्याशीही याचा संबंध आहे.

पुरुषसत्ताक समाजव्यवस्थेमध्ये व संस्कृतीत ' स्त्री-दाक्षिण्य ' नावाचे एक मूल्य जोपासले जाते. स्त्री ' अबला ' मानलेली असते. ती अधिक सोज्ज्वळ, नीतिमान मानली जाते. याचे एक संरक्षक कवच स्त्रियांभोवती तयार होते. घेराव, सत्याग्रह, धरणे, अशा कृतींच्या वेळी जाणीवपूर्वक स्त्रियांना आघाडीवर ठेवण्याचा डावपेच आपल्याला नवीन नाही. स्त्रियांना जास्त सभ्य व सौम्य वागणूक पोलिसांकडून मिळावी, स्त्रियांना स्त्री-पोलिसांनीच हाताळावे या अपेक्षा स्त्री-पुरुष समानतेच्या व अभेदाच्या गोष्टी आग्रहाने करणाऱ्या मंडळींकडूनही ठेवल्या जातात, तशी आग्रही मागणी केली जाते. गुन्हेगारी कृत्ये, वर्तन यांच्या संदर्भात स्त्रियांवर वहीम कमी घेतला जातो. त्यांचा निरागसपणा गृहीत धरला जातो. उदाहरणार्थ, स्त्रियांचे नोकऱ्या-चाकऱ्यांमधील प्रमाण वाढले म्हणजे सार्वजनिक कारभार जास्त स्वच्छ, नाकासमोर चालणारा होईल असे खात्रीपूर्वक म्हटले जाते !

राजकारण, व विशेषतः गुन्हेगारी व्यवहार, यांच्यामध्ये पुरुष मंडळी जाणीवपूर्वक, योजनापूर्वक स्त्रियांना दुय्यम भागीदार म्हणून, हस्तक म्हणून, फौजफाटा म्हणून पद्धतशीरपणे वापरून घेतात, आणि याचे प्रमाण अलीकडच्या पंधरावीस वर्षांमध्ये बरेच वाढले असल्याचे जाणवते. नोकऱ्या-चाकऱ्या, अर्थसहाय्य योजना, कर्जपुरवठा, उद्योगव्यवसायांना मदत या विभिन्न क्षेत्रांमध्ये स्त्रियांसाठी राखीव जागा/कोटा निर्माण करण्यामधून ही भागीदारी जास्त दृढ होत आहे. राजकारण, समाजकारण, गुन्हेगारी, उद्योगव्यवसाय, नोकरीचाकरी विभिन्न शासकीय विकास योजना यांचे वातावरण (milieu) सत्ताबाजी व भ्रष्टाचार, दलालखोरी व हडेलहप्पी, दांडगाईचे व उन्मत्त वर्तन यांना वाढत्या प्रमाणावर प्रोत्साहन देणारे आहे : गुन्हेगारी व राजकारण/समाजकारण यांच्यातल्या भेदरेषा पुसट झालेल्या आपण पाहात आहोत. या वातावरणात स्त्रियांना दुय्यम भागीदार, हस्तक वा शिपाईगडी म्हणून आमंत्रित केले जाते तेव्हा या वातावरणात भरभराटण्यास उपयोगी असे गुण व कर्तृत्व ज्यांच्या ठायी आहे त्या स्त्रियांना एक भूमिका मिळाली. सर्वसाधारण स्त्रियांच्या पातळीवर या प्रवृत्तींना, विकारांना खतपाणी व उत्तेजन मिळाले.

राजकारणाचे, समाजकारणाचे पुरुषी-जग जर सत्ताबाजी, भ्रष्टाचार, हिंस्र व्यवहार, गुन्हेगारी, हडेलहप्पी इत्यादी प्रवृत्तींनी भरलेले असेल तर स्त्रियाही या वृत्ती-प्रवृत्ती आत्मसात करीत असल्या तर ती गोष्ट स्वाभाविक आहे.

स्त्रियांनी अशा गोष्टींमध्ये पुरुषांची बरोबरी करावी दुय्यम का पण भागीदारी करावी, ही गोष्ट आपल्याला खटकते. आपणावरही पारंपरिक संस्कारांचा खोल प्रभाव आहे असा याचा अर्थ. बरोबरी करण्याची संधी, मोकळीक व प्रोत्साहन, याचा स्त्रियांनी लाभ घेऊन दाखविलेले कर्तृत्व यांचेही एका पातळीवर स्वागतच व्हायला हवे.

मग आपण स्त्रीवादी भूमिकेशी सुसंगत अशी स्वागताची भूमिका मोकळेपणाने का घेत नाही ? दंगलीतल्या सहभागाबद्दल स्त्रियांची पाठ का थोपटत नाही ? असा प्रश्न उपस्थित होतो.

स्त्रीवादी चळवळीचे फलित हे नसले पाहिजे असे आपल्याला वाटते, व ते वाटणे अगदी योग्य आहे. पण, त्याच वेळी, आज असलेले जग जर या प्रकारचे आहे तर या जगात स्त्रीमुक्तीचा व्यवहारात हाच आकृतिबंध राहणार, तिचा आविष्कार असाच होणार असे ठणकावून म्हणायला काय हरकत आहे ? सर्वांनीच नीतिमान व्हायचा प्रश्न स्वतंत्र आहे, त्याची सोडवणूक नंतर सावकाश होत राहील, अशी भूमिका का घेऊ नये ?

७) पुरुषांनी अनीतीचे जग निर्माण करून ठेवले असले तरी, स्त्रीवादी चळवळीमधून नीतिमान मुक्त स्त्रीच पुढे आली पाहिजे, स्त्रीवादी चळवळीमधून एकंदरच समाजजीवनात, घरामध्ये आणि घराबाहेर नीती प्रस्थापित झाली पाहिजे असे आपले पक्के

ठरलेय का, हा प्रश्न विचारणे दंगलींमधील स्त्रियांच्या सहभागाच्या पार्श्वभूमीवर महत्त्वाचे ठरते. स्त्रीवादी चळवळीचा स्वतःचा स्वतंत्र नीतिविवेक असेल; तो काय आहे, व त्याचे अधिष्ठान कोणते ते आम्ही स्पष्ट करू अशी भूमिका घेता येईल.

पुरुष, त्यांनी– इतिहासाच्या ओघात घडविलेली स्वतःची स्वभावप्रकृती, पुरुषांचे जग, पुरुषसत्ताक समाजव्यवस्था व संस्कृती, पुरुषांचे व्यवहार डोळ्यांसमोर ठेवून ते जे जे काही करीत असतील ते ते करण्याची बरोबरीने, समान मोकळीक हक्क म्हणून पदरात पाडून घेणे म्हणजे स्त्रीमुक्ती नव्हे, हे प्रतिपादन करणे सोपे आहे. पण मग मुक्तीची व्याख्या काय, तिचे अधिष्ठान कोणते, तिचे तपशील कोणते, ती साध्य करावयाचे साधनमार्ग कोणते, स्त्रीमुक्ती सांगते तो नीतिविवेक कोणता, मनुष्यस्वभावाची स्त्रीमुक्तीचळवळ मांडणी कशी करते यांची स्पष्टता करणे महत्त्वाचे व आवश्यक आहे.

आणि जर या साऱ्या प्रश्नांची उत्तरे स्त्री-पुरुष निरपेक्ष, केवळ मनुष्यसापेक्ष अशी असतील तर मग वेगळ्या स्त्रीवादी चळवळीचे प्रयोजन कोणते व समर्थन काय? अशा चळवळीच्या मर्यादा कोणत्या? मग केवळ मानवमुक्तीचीच एक चळवळ का करू नये?

८) हिंस्र, विध्वंसक, अमानुष वर्तन माणसाच्या हातून का घडते? स्त्री असो वा पुरुष, हिंसेची पाळेमुळे जीमध्ये रुजलेली आहेत ती मनोभूमी कोणती? स्त्री व पुरुष यांच्या मनोभूमी एकच आहेत की वेगळ्या?

धडा शिकविण्याची, सूड उगविण्याची वृत्ती कशामधून येते? सावरकरांच्या मांडणीनुसार या वृत्तीचे महत्त्वाचे विधायक कार्य मानवी जीवनात असते. राष्ट्रबांधणीच्या संदर्भात त्यांनी सूडाची भावना व वृत्ती, यांचा एक मूल्य म्हणून मोठा उदोउदो केला. सूडाचे तत्त्वज्ञानच प्रतिपादले. परिपोष केला. व्यक्तित्वबांधणीचा, समूह-बांधणीचा एक समर्थ स्रोत म्हणून दहशतवादी, साम्यवादी, दलित व अन्य चळवळींतील काही प्रवाहांनीही याच्या जवळ जाणारी मांडणी केलेली आहे. फ्रँन्झ फॅनन यांचेही नाव या संदर्भात आठवावे. पेशाने ते एक उच्चशिक्षित, आधुनिक मानसोपचारतज्ज्ञ (सायकिॲट्रिस्ट) होते.

बलात्कार, अत्याचार, छळ व वध या साऱ्या वृत्तींचा/माणसे जिभल्या चाटीत मजा उपभोगतात, अशी मजा उपभोगण्यातला उन्माद त्यांना हवासा असतो, त्यात कृतकृत्यता व समाधान लाभते या गोष्टी पूर्वापार अनुभवाच्या आहेत. अगदी महाभारतापर्यंतही मागे जाता येईल. पुरुषांच्या बाबतीत हे सारे अति परिचित होते. स्त्रियाही याला अपवाद नसतात हे दंगलींच्या प्रसंगी ठळकपणे पुन्हा एकवार समोर आले.

पुरुषसत्ताकव्यवस्थेवर यांचे खापर फोडून मोकळे होता येईल. दैनंदिन जीवनात महानगरातील कनिष्ठ वर्गीय स्त्रिया अनेक अंगांनी कुचंबलेल्या असतात, त्यांची कायम वैतागवाडी असते, वैफल्य, राग, चीड सदैव धुमसत असते हेही स्पष्टीकरण देता येईल. अशा सर्व स्पष्टीकरणात कमीअधिक तथ्य आहेच. या प्रकारच्या स्पष्टीकरणांच्या आधारे स्त्रिया या एरवी मूलतः, स्वभावतः निरागस, वत्सल, सहृदय, अहिंसक वगैरे वगैरे असतात असे सुचवावयाचे असेल तर, मात्र आपण स्वतःची घातक आत्मवंचना तर करून घेत नाही ना ही गोष्ट तपासून पाहायला हवी.

दंगली व त्यांमधील स्त्रियांचा सहभाग, दंगलींच्याही मागे असलेले जातीयवादी राजकारण या सर्वांचे स्पष्टीकरण आर्थिक घटकांच्या, भांडवलशाही हितसंबंधांपर्यंत नेऊन पोचविले जाते. यात संक्षेपणाचा (reductionism) मोठा दोष तर आहेच. पण घोर आत्मवंचना पण नाही का?

दंगलीतल्या स्त्रियांच्या सहभागाची, त्यांच्या वृत्तीप्रवृत्तींची विवक्षित रूपे, त्यांनी वापरलेली तंत्रे व साधने, त्यांच्या कृतींची विवक्षित क्षेत्रे यांचे तपशील गोळा करून समाजशास्त्रीय विश्लेषण करता येईल. ते करण्याची नितान्त आवश्यकता आहे. आजच्या कौटुंबिक, सामाजिक जीवनातील कुचंबणा, ताणतणाव यांचा व दंगलीच्या वेळचे वागणे-बोलणे यांचे मानसशास्त्रीय विश्लेषणही केले पाहिजे. 'Political economy of communalism' या अंगानेही विश्लेषण करणे योग्यच आहे. पण अशी सगळी स्थलकालसापेक्ष (Society and history *specific*) विश्लेषणेदेखील सनातन मनुष्यस्वभावविषयक आकलनाच्या परिप्रेक्ष्यात करण्याची गरज शिल्लकच राहील.

९) या दंगलीतील स्त्रियांच्या सहभागाबद्दल एक गोष्ट विशेष आढळेल असे वाटते. विकारांपोटी उत्पन्न झालेल्या उन्मादात आपल्या [illegible]लेल्या हिंस्र,

अनुक्रमणिका

अमानुष कृत्यांबद्दल नंतर माणसांना पश्चात्ताप होतो. कारण माणुसकीच्या त्यांच्याही व्याख्येत त्या कृती असमर्थनीय असतात. कोठे तरी अपराधी भावना असते.

अलीकडच्या काळात जीवनात स्वायत्त नैतिक मूल्ये बाद होत आहेत. Man is the measure of all things ही रेनेसाँनंतरच्या काळातल्या आधुनिक मानवाची तथाकथित बुद्धिप्रामाण्यवादी, विज्ञानवादी भूमिका राहिलीय. आज थोडी पुढची पायरी गाठली जाताना दिसते. 'मॅन' या सार्विक (universal) च्या जागी 'मी' (व माझा स्वार्थी हितसंबंध) यांची प्रतिष्ठापना झाल्यासारखी आहे. मीच्या जागी माणसे माझी जमात, जात, कुटुंब, गोतावळा, विचारप्रणालीने बांधलेला माझा समूह यांची प्रतिष्ठापना करतात आणि असे मानतात की असे करण्यात आपण उन्नयन साधले आहे. यामुळे व्यक्तिगत व वरीलसारखा विशाल स्वार्थ हेच प्रधान व जवळपास एकमेव मूल्य बनत आहे.

याचा परिणाम असा झालेला दिसतो की, आजवर जी कृत्ये, ज्या वृत्ती अनैतिक, अमानुष मानल्या गेल्या त्या रोजच्या जीवनातही करण्या/प्रकरण्याबद्दल व्यक्तीला अपराधी वाटत नाही. याचा प्रत्यय केवळ दंगलखोरांच्या वागण्याबोलण्यात येत नाही. त्यांची पुष्टी करणाऱ्यांच्या वागण्याबोलण्यातही येतो. पण तसा तो स्वतःस सशस्त्र क्रांतिकारक मानणाऱ्या अतिरेक्यांच्याही वागण्याबोलण्यात येतो. आणि तसा तो वाढत्या प्रमाणावर जहाल परिवर्तनवादी चळवळींच्या संदर्भातही येतो.

मूल्ये म्हणजे गरजेनुसार, स्थलकालपरिस्थितीनुसार, सोयीनुसार ज्यांची निवड करावी वा केली जाते अशी तंत्रे वा साधने नसतात. ती निरपेक्ष, स्वायत्त असतात. त्यांचे प्रामाण्य माणसे त्यांची निवड करतात यात नसते. त्यांचे अधिष्ठान व प्रामाण्य लौकिक जीवनाच्या पलीकडे, या अर्थाने पारलौकिकात असते. मूल्ये ही शाश्वत असतात. माणसे त्यांची निर्मिती करीत नाहीत. ती साक्षात्काराने अचल व प्रमाणसत्य म्हणून प्रतीत होतात; आणि म्हणूनच ती सर्व मानवमात्रांसाठी स्थलकालनिरपेक्ष, परिस्थिती व प्रसंगनिरपेक्ष तीच एक असतात. अशी एक पूर्वापार स्वीकृत धारणा आहे.

आधुनिकतेचा एक आविष्कार असलेल्या स्त्रीवादी चळवळीला या मुद्द्याच्याही खोलात जाण्याची गरज आहे. दंगलीच्या काळात स्वपक्षाच्या यशासाठी हिंस्र कृतीला चिथावणी दिल्याबद्दल 'साध्वी' ऋतंभरा, उमाभारती यांच्याविरुद्ध, आक्षेप अंतिमतः कोणत्या आधारे टिकू शकतो, याचे उत्तर त्यांनी शोधायला हवे.

* * *



सेक्युलॅरिझमचे राजकारण आणि सर्वधर्मसमभावाची पुनर्स्थापना

आशिष नंदी

अनुवाद : अविनाश जोशी, वसंत पळशीकर

[आशिष नंदी हे आघाडीवरील बंडखोर बुद्धिवंत आहेत. गेली अनेक वर्षे ते दिल्ली येथील सेंटर फॉर द स्टडी ऑफ डेव्हलपिंग सोसायटीज या संस्थेत फेलो म्हणून लेखन-संशोधन करीत असतात. त्यांची पुढील काही पुस्तके गाजलेली आहेत. (१) **अॅट द एज ऑफ सायकॉलॉजी**, १९८०, (२) **अल्टर्नेटिव सायन्सेस**, १९८०, (३) **ट्रॅडिशन, टिरनी अँड युरोपियान**, १९८७, (४) **द इंटिमेट एनेमी**, १९८३. भारतासारख्या प्राचीन समाज व संस्कृती यांच्यावर पाश्चिमात्य समाज, संस्कृती व विचारधन यांचा जो मुळापासून हादरा देणारा, खोलवर सर्वगामी आघात झाला आहे त्याची डोळस चिकित्सा ते आपल्या लेखनामधून सातत्याने करीत आले आहेत. वसाहतवादी तसेच स्वातंत्र्योत्तर काळात भारतीय बुद्धिवंतांनी, समाजधुरीणांनी, विशेषतः सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांनी व श्रेष्ठींनी हा आघात कसा आत्मसात केला, त्याला पचवून प्रत्युत्तर वा प्रतिसाद कसा दिला; स्वतःचे स्वत्व कोठे, कसे व किती राखले वा गमावले याची चिकित्सक व वैचारिक दृष्टचा प्रक्षोभक मांडणी ते करतात. प्रस्तुत लेखातही वाचकांना त्याचे प्रत्यंतर येईल.

'द पॉलिटिक्स ऑफ सेक्युलॅरिझम अँड द रिकव्हरी ऑफ टॉलरन्स' हा लेख मुळात श्रीमती वीणा दास यांनी संपादित केलेल्या **मिरर्स ऑफ व्हायोलन्स** या लेखसंग्रहात (ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, दिल्ली) प्रसिद्ध झाला. प्रस्तुत अनुवादात संदर्भ टीपा गाळल्या आहेत.– संपादक.]

१) धर्मश्रद्धा, वाद-प्रणाली* आणि स्व-संकल्पना

एकेकाळी साम्राज्यसत्तांच्या वसाहती असलेल्या वा प्रभुत्वाखाली असलेल्या, आणि आज स्वतंत्र राष्ट्रे बनलेल्या, तिसऱ्या जगातील देशांमधील एक लक्षणीय विशेष म्हणजे ज्या कोटींच्या साहाय्याने ज्ञान प्राप्त केले जाते त्या संश्लेषक– विश्लेषक कोटींच्या (categories) विश्वातील साम्राज्यवाद. म्हणजे असे की, पश्चिमी देशांमध्ये निर्माण झालेली आणि तावून सुलाखून धारदार झालेली एखादी संकल्पना तिसऱ्या जगातील विशिष्ट संकल्पना-क्षेत्र अशा पद्धतीने आपल्या वर्चस्वाखाली (hegemony) आणते की मूळ एतद्देशीय संकल्पना आपल्या जाणिवेतून जणू निःशेष पुसली जाते. 'बुद्धि'ची जागा 'बुद्धयांक' (IQ) घेतो, पददलित लोक हे 'प्रोलेटारिएट' ('सर्वहासवर्ग') बनतात, मौखिक संस्कृती या 'रानटी' वा 'साक्षरतापूर्व' ठरतात, सामाजिक स्थित्यंतरांच्या ऐवजी आपण 'विकासा'ची भाषा बोलू लागतो. कालांतराने, तिसऱ्या जगातील आपण लोक हेही विसरू लागतो की 'बुद्धयांक' हा बुद्धीचा केवळ एक ढोबळ स्वरूपाचा मापक आहे आणि उद्या बुद्धयांकाऐवजी दुसरा एखादा मापक सुचवला जाईल; तसेच, 'विकास' शब्दाने आपला ताबा घ्यायच्या आधीपासून सामाजिक स्थित्यंतरे होतच होती आणि या ना त्या कारणाने जेव्हा 'विकास' ही संकल्पना स्वाभाविक निसर्गक्रमात वा अन्य कारणांनी कालवश होईल तेव्हादेखील सामाजिक स्थित्यंतरे नेहमीप्रमाणे होतच राहतील.

आता या निबंधाचे प्रयोजन नेमकेपणाने मांडून घेणे युक्त होईल. वांशिक आणि, विशेषतः, धार्मिक सहिष्णुता हा दक्षिण आशियाई समाजांमध्ये सार्वजनिक जीवनाच्या संदर्भातला सर्वांच्या आस्थेचा विषय होता. 'सहिष्णुता' ही एक विश्लेषक कोटी होती आणि तिचे एक क्षेत्र होते. आता अलीकडच्या काळात

* 'आयडियॉलॉजी' या इंग्रजी शब्दासाठी हा शब्द या लेखात वापरला आहे. मार्क्सवाद, गांधीवाद असे शब्द भाषेत रुळले आहेत.

अनुक्रमणिका

पश्चिमीकरणाचे संस्कार आत्मसात केलेले विचारवंत आणि जागतिक पातळीवर वरचढ ठरलेल्या राष्ट्र-राज्यीय चौकटीतल्या परिभाषेने प्रभावित झालेल्या या देशांमधील उच्चशिक्षित मध्यमवर्ग यांनी 'सेक्युलॅरिझम'† ही संकल्पना / विश्लेषक कोटी लोकप्रिय केली आहे. सेक्युलॅरिझमच्या परिभाषेने स्वतःचे सर्वंकष वर्चस्व प्रस्थापित केल्यासारखे आहे. सहिष्णुता ही संकल्पना / विश्लेषक कोटी आणि तिचे क्षेत्र (domain) यांची पुनर्प्रस्थापना करण्याची राजकीय प्रस्तावना करणे हे या निबंधाचे उद्दिष्ट आहे. माणुसकीसंपन्न राजवट प्रस्थापित करण्यामध्ये तसेच धार्मिक सहिष्णु वर्तन घडवून आणण्यामध्ये सेक्युलॅरिझमची संकल्पना व परिभाषा यांचे विधायक योगदान पूर्वी काही राहिले असेलही. पण आज धर्माच्या नावाने होणाऱ्या हिंसाचाराने दक्षिण आशियात नवी रूपे धारण केली आहेत. या हिंसाचारामध्ये आधुनिकतावादी विचारवंतांची व आधुनिकीकरण उत्साहाने अंगीकारणाऱ्या मध्यमवर्गीयांची हातमिळवणी आहे हीपण वस्तुस्थिती आहे. सेक्युलॅरिझमची भाषा ही स्वतःच्या हातमिळवणीवर पांघरूण घालण्यासाठी दिवसेंदिवस वाढत्या प्रमाणावर वापरली जाऊ लागली आहे. राज्यसंस्था, प्रसारमाध्यमे, आणि आधुनिकतावादी विचारवंत व मध्यमवर्ग यांनी प्रसृत केलेल्या, पाठबळ दिलेल्या राष्ट्रीय सुरक्षा, विकास आणि आधुनिकता यांच्या विचारप्रणाली नव्या रूपांमधील हिंसाचाराच्या संदर्भात सक्रिय व निर्णायक मोक्याची भूमिका पार पाडीत असल्याचे आढळते.

वांशिक व धार्मिक सहिष्णुतेची पुनर्प्रतिष्ठापना करण्याच्या उद्देशाने राजकीय प्रस्तावना या निबंधात मी करणार आहे. या अभिवचनाची पूर्तता करण्यासाठी प्रथमतः आपल्याला प्रथम दक्षिण आशियामध्ये या शतकात, विशेषतः दुसऱ्या महायुद्धानंतरच्या काळात, प्रकर्षाने दिसून येणाऱ्या चार प्रमुख कल वा प्रवृत्ती यांचा परिचय करून घेतला पाहिजे.

दक्षिण आशियामध्ये, कदाचित सगळ्याच दक्षिण गोलार्धातील देशांमध्ये* धर्माचे दोन भाग पडले आहेत : एक धर्मपरायणता वा भाविक श्रद्धा ('फेथ') आणि दुसरा, धर्मवाद (वादप्रणालीच्या स्वरूपातील धर्म). ही सर्वांत अग्रेसर व प्रथम दखल घ्यावी अशी प्रवृत्ती. या दोन संज्ञा फारशा समर्पक नाहीत. पण या निबंधापुरता मी त्या संज्ञांना माझा असा विशिष्ट अर्थ देणार आहे, ज्याने माझे काम होईल. धर्म म्हणजे एक जीवनमार्ग, व्याख्येनुसारच अनेकपदरी नि व्यवहारात वैविध्यपूर्ण असणारी एक परंपरा. 'व्याख्येनुसारच' असे मी म्हणतो तेव्हा मला काय अभिप्रेत आहे ? भौगोलिक व सांस्कृतिक दृष्टया अगदी छोटया, एकजिनसी अशा प्रदेशापुरत्याच सीमित राहिलेल्या धर्माची गोष्ट बाजूला ठेवली, आणि भौगोलिक आणि सांस्कृतिक दृष्टया भिन्न अशा प्रदेशांमध्ये ज्याचा प्रसार झाला आहे असा एखादा धर्म आपण विचारात घेतला तर आपल्याला असे आढळते की, 'श्रद्धा' या पहिल्या स्वरूपात तो धर्म, अनिवार्यपणे, जीवन जगण्याच्या भिन्न पद्धतींचा तयार झालेला एक गुच्छ बनतो. जीवन जगण्याच्या या भिन्न पद्धती (भौगोलिक व सांस्कृतिक कारणांनी ही भिन्नता निर्माण होते) एकमेकांशी एका सूत्राने बांधल्या गेलेल्या असतात आणि ते सूत्र समाईक

† 'सेक्युलॅरिझम'चे भाषांतर इहवाद, निधर्मी असे केले जाते. क्वचित सर्वधर्मसमभावाचे धोरण असेही केले जाते. वैचारिक चर्चेच्या वा एरवी संभाषणाच्या ओघात सेक्युलर हा शब्द वापरला जातो तेव्हा त्याचा जो अर्थ प्रतीत होतो त्यासाठी सर्वांत अधिक योग्य मराठी प्रतिशब्द 'निधर्मवाद' हा होईल असे वाटते. धर्मवादी विरुद्ध निधर्मवादी असा आज संघर्ष असल्याचेही दिसून येते. स्वतःला सेक्युलर म्हणविणाऱ्या मंडळींच्या मांडणीत दोन मुद्द्यांवर खूप भर आढळतो. १) व्यक्तिगत उपासनेपुरतेच धर्माचे क्षेत्र सीमित ठेवले गेले पाहिजे, आणि २) धर्म हा उंबरठ्याच्या आड बंदिस्त ठेवला पाहिजे. धर्माचा पूर्णपणे उच्छेद करता आला तर ती आदर्श गोष्ट होईल, असेही सूचन पुष्कळ वेळा असते. या लेखामध्ये 'सेक्युलॅरिझम' हाच शब्द कायम ठेवला आहे कारण सेक्युलर, सेक्युलॅरिझम हेही आज प्रचलित आहेत.

* जगाची विभागणी अलीकडे सधन 'उत्तर' विरुद्ध निर्धन 'दक्षिण' अशीही विकासविषयक चर्चांच्या संदर्भात केली जाते. आधुनिकतेच्या दिशेने नुकतीच ज्या देशांची, विशेषतः पूर्वीच्या वसाहतींची, वाटचाल सुरू झाली आहे त्या देशांचा येथे श्री. नंदी निर्देश करीत आहेत.

श्रद्धेचे सूत्र असते. या श्रद्धेला ज्या धर्मशास्त्राचा (theology) आधार असतो ते धर्मशास्त्र जनसमुदायांच्या दैनंदिन जीवनातल्या अटळ अशा अनेकजिनसित्वाला काही प्रमाणात वाव किंवा अवकाश देत असते. इराण व इंडोनेशिआ या दोन देशांमधील इस्लाम जगण्याच्या पद्धती जर आपण लक्षात घेतल्या तर हा मुद्दा सहज स्पष्ट होईल. एकाच धर्माने विभागलेल्या दोन संस्कृती असेही त्यांचे वर्णन करता येईल. एकाच रसायनाची दोन किंचित भिन्न असलेली रूपे (isomorphic) असा हा प्रकार नाही. तर परस्परांशी काही बाबतीत साम्य असलेल्या, एका परंपरेचा भाग असलेल्या दोन संस्कृती असे त्यांचे एकमेकींशी नाते आहे.

वादप्रणालीची भूमिका पार पाडणारा धर्म म्हणजेच धर्मवाद. या शब्दाने मला काय अभिप्रेत आहे ते स्पष्ट करतो. विशिष्ट धर्मात समाविष्ट होणाऱ्या विशिष्ट जनसमुदायाचे अनन्यत्व ठसविण्यासाठी वा त्या समुदायाची पृथगात्म अस्मिता जोपासण्यासाठी वादप्रणाली म्हणून वापरले जाणारे धर्माचे रूप. हा जनसमुदाय एखाद्या राष्ट्रातील एकूण लोकसंख्येचा एखादा भाग असेल किंवा त्या राष्ट्राची संपूर्ण लोकसंख्याच असेल किंवा तो एकापेक्षा अधिक राष्ट्रांमध्येही पसरलेला असेल. असा जनसमुदाय धर्मेतर कारणांसाठी, बहुतेक वेळा सामाजिक–आर्थिक–राजकीय हितसंबंधांसाठी इतर जनसमुदायांशी स्पर्धा करीत असतो, स्वतःच्या हितसंबंधांचे संरक्षण करीत असतो. अशा धर्मवादप्रणाली (religions–as–ideologies) सामान्यतः एक वा दोन कसोटचांवर वा चिन्हांवर वा गोष्टींवर अनन्यत्व प्रकट करण्यासाठी इतका भर देतात की त्यांच्याशी तदेवता (identity) प्राप्त होते. श्रद्धा म्हणून, एक जीवनमार्ग म्हणून जगणाऱ्यांच्या जीवनरीतींच्या ऐवजी धर्माचे 'विशुद्ध' रूप निश्चित करणाऱ्या अंतिम खुणा म्हणून वरील कसोटचा, चिन्हे वा गोष्टी यांना स्थान प्राप्त होते. धर्मग्रंथ, विशिष्ट संहिता या मूर्त वस्तुरूप असलेल्या, आखीवरेखीव असलेल्या गोष्टी असल्याने धर्मवादांना त्यांचा आधार भक्कम वाटतो. या संहितांच्या, ग्रंथांच्या आधारे अमुक एक धर्म 'विशुद्ध' स्वरूपात अनुसरणारे कोण आहेत नि कोण नाहीत त्याची व्यवहारात काम देईल, वापरता येईल अशी एक व्याख्या बनविता येते. उदाहरणार्थ, मुस्लिम कोण ? तर जो महंमद हे शेवटचे पैगंबर होते, कुराण हा ईश्वरी वचनांचा परिपूर्ण ग्रंथ आहे. अल्ला हाच एकमेव ईश्वर आहे असे स्वीकारतो तोच फक्त, अशा स्वरूपाची व्याख्या करता येते. व वापरता येते. अशाच स्वरूपाच्या व्याख्या हिंदू, ख्रिस्ती, यहुदी, शीख इत्यादींच्या बाबतीतही धर्मवादी भूमिकेतून केल्या जाताना आढळतील.

आधुनिक राज्यसंस्था धर्माच्या दोन्ही रूपांपासून (श्रद्धा व धर्मवाद) चार हात दूर राहणे पसंत करतात. परंतु त्यातही डावे-उजवे करायचे झाल्यास, धर्मवादाच्या रूपात धर्माशी व्यवहार करणे त्यांना अधिक मानवते, पसंत असते. श्रद्धेने लोक भाविकपणे जो धर्म जगतात त्या धर्माला रेखीव असा आकार नसतो, बद्ध असा आशय नसतो. त्यामुळे त्याची व्यवस्था लावणे, त्याचे नियंत्रण करणे शासनसंस्थेच्या दृष्टिकोणातून अजिबात सुलभ नसते, हे याचे कारण आहे. पण खरी गोष्ट अशी की, धर्मवाद या रूपापेक्षा श्रद्धा / जीवनमार्ग या रूपातल्या धर्माने नेहमीच अधिक लवचिकता, उदारता व सर्वसमावेशकता प्रकट केली आहे. जीवनमार्गरूपी धर्माच्या या विशेषामुळेच आपल्याला असे दिसते की, १९११ च्या जनगणनेमध्ये गुजराथमधील दोन लाख भारतीय नागरिकांनी स्वतःला 'मुस्लिम हिंदू' असे म्हणवून घेतले होते. या कारणानेच 'मोले-सलाम गिरासिया राजपूत' या जमातीमध्ये आपल्याला एक प्रथा आढळते : जमातीत जन्मणाऱ्या प्रत्येक मुलाची परंपरेने दोन नावे ठेवली जातात : एक नाव हिंदू असते तर दुसरे इस्लामी. याउलट, धर्मवादाच्या प्रभावाखालीच बहुसंख्य पंजाबी-भाषिक हिंदूंनी आपली मातृभाषा हिंदी असल्याचे नोंदविले. त्यामुळे शीख व हिंदू या धार्मिकांमधील भेदांना जास्त खोल, रुंद व तीव्र करणारे भाषेचे राजकारण उत्पन्न झाले, आणि पंजाबात एका नव्या अल्पसंख्य समाजाच्या जन्माचे बीज पेरले गेले. याच प्रकारे धर्मवाद या रूपातील इस्लाम हे जमाते इस्लामीच्या हाती एक अत्यंत तीक्ष्ण हत्यार ठरले आहे. भारतीय उपखंडामध्ये ज्या विविध रूपांमध्ये परंपरेने एक श्रद्धा / जीवनमार्ग म्हणून लोक इस्लाम जगत होते तो इस्लाम धर्मवादाच्या आधारे जमाते इस्लामी या संघटनेने अव्हेरला. धर्मवादी भूमिकेतून त्या संघटनेने इस्लामची एक 'अधिकृत' मांडणी केली. त्यातून 'अधिकृत', 'प्रमाण' इस्लाम आणि मुसलमानांचे दैनंदिन श्रद्धाशील जीवन यांच्यात एक ताण

व विसंवाद उत्पन्न केला.

दक्षिण आशियातील अलीकडील ज्या चार प्रवृत्तींचा आपण परिचय करून घेत आहोत त्यांतील दुसऱ्या प्रवृत्तीकडे आता वळू. एकोणिसाव्या शतकात या भूभागावर एव्हँजेलिकल अँग्लिकन धर्मप्रसारकांचा व अन्य ख्रिश्चनपंथीय धर्मप्रसारकांचा मोठा प्रभाव पडला. ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार ही मंडळी मोठ्या आक्रमकतेने, तडफेने व संघटितपणे करीत होती. जो जॉश्व मार्शमन आणि विल्यम केरी हे या धर्मप्रसारकांचे प्रातिनिधिक रूप म्हणता यईल. अँग्लिकन ख्रिश्चन संप्रदाय व असेच अन्य संप्रदाय यांची धर्माकडे पाहण्याची, धर्माची मांडणी व चिकित्सा करण्याची जी चौकट व रीत होती ती अंगीकारून स्वतःच्या धर्माकडे पाहण्याची, त्यांची चिकित्सा व पुनर्मांडणी करण्याची वृत्ती त्यांच्या प्रभावाखाली गेल्या दोन शतकांमध्ये येथे प्रतिष्ठित झाली आहे. फ्रेडरिक् एंगल्स वा टॉमस हक्स्ली निधर्मी, बुद्धिप्रामाण्यवादी (रॅशनॅलिस्ट) होते. त्यांनी धर्मचिकित्सा केली. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांची धर्मचिकित्सा आणि या बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांनी केलेली धर्मचिकित्सा ही परस्परांची आरशातील प्रतिबिंबेच होत. एंगल्स व हक्स्ली यांचा दृष्टिकोण त्या काळातील शिष्टमान्य (orthodox) आधुनिकतावादी दृष्टिकोण म्हणता येईल. वास्तहतिक कालखंडामध्ये दक्षिण आशियाई भूभागातील राज्यांमध्ये युरोपियनांच्या या विशिष्ट दृष्टिकोणामधून धर्माकडे पाहणे, धर्म समजून घेणे ही गोष्ट अभिजनांच्या बलिष्ठ, वरचढ (dominant) संस्कृतीचा भाग बनून गेली. मध्यवर्ती विरुद्ध सीमेवरील, प्रधान विरुद्ध गौण, विशुद्ध धर्म विरुद्ध भ्रष्ट, विकृत, प्रगल्भ/सभ्य विरुद्ध आदिम/रानटी, श्रेष्ठ, विशाल परंपरा विरुद्ध कनिष्ठ, स्थानिक परंपरा अशा द्वैती, परस्परविरुद्ध टोकाच्या जोड्यांच्या स्वरूपातील संकल्पना त्यानंतरच्या काळात विचारव्यूहामध्ये दृढपणे रुजत गेल्या असे दिसते.

वरील जोड्यांचा एक विशेष आहे. या प्रत्येक जोडीतील जी दुसरी कोटी आहे ती कालबाह्य, अप्रगल्भ, दुय्यम व म्हणून पराभूत व नष्ट होण्याच्या लायकीची, असे अध्याहृत आहे. राज्यसंस्थाविषयक पाश्चिमात्य सिद्धान्तन आणि राज्यसंस्थांचा प्रत्यक्ष व्यवहार यांनी मुळात ज्या राष्ट्रवादी प्रणालीची जडणघडण झाली होती त्या राष्ट्रवादाच्या प्रभावाखाली वास्तहतिक कालखंडातील अभिजन वर्गाने साम्राज्यसत्तांच्या भूमिकेचा अंगीकार केला. एकोणिसाव्या शतकातील वास्तहतिक राज्यसंस्थांनी या उपखंडातील प्राचीन 'भ्रष्ट, विकृत व हिणकस' धर्मांच्या पकडीत सापडलेल्या समाजांना सुसंस्कृत करण्याची, खऱ्या धर्माची ओळख पटवून देण्याची, आणि त्यांना पश्चिमी समाजांसारखे बनविण्याची जबाबदारी एक जीवितकार्य (mission) म्हणून अंगीकारिली होती. जेव्हा या वसाहती स्वतंत्र झाल्या तेव्हा राज्यसंस्थाविषयक वास्तहतिक संकल्पना आत्मसात केलेल्या नव्या राज्यकर्त्यांनी हेच जीवितकार्य शिरोधार्य मानले.

आता आपण दक्षिण आशियातील तिसऱ्या प्रवृत्तीचा विचार करू. सेक्युलॅरिझम ही संकल्पना एकोणिसाव्या शतकात युरोपमधून आयात केली गेली. धर्माच्या धर्मवाद या आविष्काराशी तिचा जो संबंध आला आणि धर्मवादाला तिच्याकडून जो प्रतिसाद मिळाला त्यामुळे दक्षिण आशियातील मध्यमवर्गीयांमध्ये आणि राज्यसंस्थेच्या प्रांगणात नि व्यवहारात सेक्युलॅरिझम या संकल्पनेमध्ये एक जबरदस्त ताकद उत्पन्न झाली. सेक्युलॅरिझमला वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृतींशी कर्तव्य नसते. सेक्युलॅरिझमला वांशिक-सांस्कृतिक वैविध्याचे एक प्रकारचे वावडे असते; स्वत.ची वैशिष्टये जपणाऱ्या संस्कृतींविषयी सेक्युलॅरिझमच्या भूमिकेत घृणा, द्वेष, तिटकाऱ्याची भावना आढळते, या संस्कृती आपल्याला छेद देतील हा भयगंड त्याच्या मुळाशी असतो. या कारणाने सांस्कृतिक वैविध्य नष्ट करणे हेच सेक्युलॅरिस्ट धोरणाचे पुष्कळदा उद्दिष्ट असते. या वैशिष्ट्यपूर्ण संस्कृतींनी आणि त्या संस्कृतींचे पाईक असलेल्या लोकसमुदायांनी आधुनिक राष्ट्र-राज्यासमोर संपूर्ण शरणागती पत्करून, नतमस्तक होऊन आधुनिक जीवनाची एक शोभेची झालर वा सजावट म्हणून स्वतःचे अस्तित्व टिकविण्यास राजीखुशीने मान्यता दिली तर त्यांना, अर्थातच, अभय मिळते; नव्हे त्यांचे स्वागत असते. मुळातच संस्कृतींच्या विविधतांविषयी गुणग्राहकता नसल्याने, एक धर्म विभिन्न प्रकारच्या भाविक श्रद्धा/जीवनमार्गांना एकत्र गुंफून त्यातून एक वीण कशी ओवतो, ही काय कला असते, असे कोणते संघटक-सूत्र धर्माच्या अंगी असते याचा सेक्युलॅरिझमला कधीच पत्ता लागत नाही.

अशा सेक्युलॅरिस्टांच्या नजरेत धर्म ही आधुनिक

राजनीतीच्या (statecraft) वादप्रणालीच्या विरोधात उभी असलेली वादप्रणाली असते. त्यांच्या मते, तिला वेसण घालून नियंत्रणाखाली ठेवणे अत्यावश्यक असते. जीवनसरणीरूप (श्रद्धारूप) धर्माबद्दल तर त्यांना अतिशय काचणारी अस्वस्थता वाटते. कशाविषयी सहिष्णुता बाळगावी नि कशाविषयी नाही हे ठरविण्याची धर्माच्या या रूपाची स्वतःची अशी सूत्रे असतात. प्रौढ जाणतेपणाचे अंतिम निधान (वा साठा) राज्यसंस्था व तिचे प्रवक्ते हे असतात, आणि विभिन्न धर्म व धार्मिक लोकसमुदाय यांच्यामध्ये लवाद म्हणून निर्णय करण्याचा मक्तेदारी अधिकार त्यांचा असतो. हा दावा श्रद्धा / जीवनमार्ग स्वरूपातील धर्म अमान्य– तेही प्रत्यक्ष व्यवहारात– करीत असतो. सेक्युलॅरिस्टांच्या दृष्टिकोणातून दोन धर्मश्रद्धांमधील कलह हा वस्तुतः केवळ सामाजिक-आर्थिक हितसंबंधांमधला संघर्ष असतो. श्रद्धांमधील कलह हे एकाच वेळी, ऐहिक हितसंबंधांमधील संघर्ष असतात तसेच दोन सैद्धान्तिक आधिभौतिक दर्शनांमधील (metaphysics) तात्त्विक वाद असतात. पाश्चात्याळलेल्या दक्षिण आशियाई, मध्यमवर्गीयांना व बुद्धिवंतांना दर्शनांमधील तात्त्विक संगर हे सामाजिक, आर्थिक हितसंबंधी शक्तींच्या टकरींचे केवळ प्रतिबिंब-स्वरूप असतात असे विश्लेषण करणे फार प्यारे असते. कारण त्यामुळे वांशिक-जमातीय हिंसाचाराची उगमस्थाने म्हणून, एक संकट वा कटकट वा डोकेदुखी म्हणून अशा संगरांचे वर्गीकरण करता येते.

४) दक्षिण आशियाई प्रदेशातील आपल्या दृष्टीने महत्त्वाच्या अशा चौथ्या आणि शेवटच्या प्रवृत्तीचा आता विचार करू. हा मुद्दा 'स्व'च्या संकल्पनेशी व प्रत्ययाशी संबंधित आहे. दक्षिण आशियाई क्षेत्रातील अनेक संस्कृती 'स्व' विषयी काटेकोर, ठाम, बंदिस्त संकल्पना सभासद-व्यक्तींच्या ठायी जोपासत नाहीत. आखीवरेखीव सीमारेषांनी बद्ध एकच एक ठाशीव असे व्यक्तित्व घेऊन या संस्कृतीतली माणसे जगत नाहीत. एकाच व्यक्तीच्या देहात एकाच वेळी अनेक 'स्व' अस्तित्वात असतात. या वास्तवाशी युरोपमधून आयात केलेल्या सेक्युलॅरिझमचा मेळ बसत नाही. त्यामुळे सेक्युलॅरिस्टांना अस्वस्थ व्हायला होते. व्यक्तीचा 'स्व' ही एका अर्थी अनेक 'स्व' ची परस्परसंबद्ध अशी एक रचना असते. श्रद्धा / जीवनमार्ग या धर्माचे रूपही असेच अनेकपदरी असते; अनेक पदर एकमेकांत गुंफून तयार झालेला गोफ असे त्याचे स्वरूप असते. याचा वर उल्लेख आला आहे. आपण असे म्हणू शकतो की, धर्माच्या या रूपाचे प्रतिबिंब 'स्व'च्या या बहुमुखी रचनेत पडते. या दोन संरचना अन्योन्याश्रयी आहेत ; त्या एकमेकांची पुष्टी करण्यासाठी आव्हान करतात. 'स्व'च्या आधुनिक संकल्पनेचा यात नकार आहे. ही आधुनिक 'स्व' संकल्पना अंशतः पश्चिमेकडून उसनवारीने घेतलेली, आणि अंशतः दक्षिण आशियाई परंपरांमधील, मध्यंतरीच्या प्रदीर्घ काळात दडपल्या गेलेल्या काही घटकांच्या पुन्हा पृष्ठभागावर येऊन सक्रिय होण्यामधून सिद्ध झालेली आहे. धर्माचे धर्मवाद हे जे रूप आहे त्यात परस्परव्यावर्तक, व्यवच्छेदक अशा धार्मिक अस्मितांच्या बांधणीवर भर असतो. अस्मितेचे घटक निश्चित असतात, अस्मितेच्या सीमा लक्ष्मणरेषांसारख्या काटेकोरपणे अधोरेखित असतात. 'स्वेतर' (non-self) अशा सर्वांपासून 'स्व'ला वेगळे करण्याच्या दृष्टीने सुस्पष्टपणे आखलेली, व्यतिरेकी 'स्व' संकल्पना आणि धर्मवाद यांचा मेळ बसतो. आज दक्षिण आशियाई समाजांमध्ये एकेक व्यक्ती इतरांपासून वेगळे उमटून दाखविणारी, तसेच आंतरिक-दृष्ट्या सुनिश्चित एकमुखी 'स्व' ची बांधणी करण्याची (individuation) प्रक्रिया झपाट्याने घडून येत आहे. आणि, या प्रमाणात, सेक्युलॅरिझमच्या वाढत्या प्रभावाचा एक अप्रत्यक्ष परिणाम म्हणून या समाजांमध्ये व्यतिरेकी, इतरांपासून 'स्व'ला तोडण्यावर उभारलेली (exclusive) 'स्व' संकल्पना उत्कर्ष पावत आहे.

'स्व' ची प्रवाही, ओसंडून वाहणारी, अधिक लवचीक संकल्पना धर्माच्या श्रद्धा/जीवनमार्ग या रूपाशी जास्त मेळ खाणारी, त्या रूपातील धर्माबरोबर अधिक सुखाने नांदणारी आहे हे तर झालेच. 'स्वेतर' (non-self) आणि 'स्व-छेदक' (anti-self) यांच्या एका वैशिष्ट्यपूर्ण संचासह या प्रवाही 'स्व' संकल्पनेचे अस्तित्व असते, या संचावर तिचे अस्तित्व अवलंबून असते. अलीकडच्या काळात अँटी-हीरो (anti-hero) ही संकल्पना मान्यता पावलेली आहे. तिच्याशी मिळती-जुळती अशी अँटी-सेल्फ (anti-self) ही संकल्पना आहे. अँटी-हीरो कोण असतो ? तर ज्याचे वागणे व व्यक्तित्व 'नायका'च्या रूढ संकल्पनेला छेद देणारे असते तो. एका पातळीवर 'स्व-छेदका'ची संकल्पना

मानसोपचारतज्ज्ञ कार्ल रॉजर्स यांनी रूढ केलेल्या, 'मी'च्या विरोधी 'न-मी' (not-me) हिच्याशी, तसेच इतरांनी मांडलेल्या 'अव्हेरलेले-स्व'(rejected-selves) या संकल्पनेशी मिळतीजुळती आहे. दुसऱ्या पातळीवर 'स्व-छेदक' या एका अर्थी अशा खुंट्या आहेत, वा खुणेचे दगड आहेत किंवा असे प्रति-घटक आहेत की ज्यांच्या अभावी प्रमुख दक्षिण आशियाई संस्कृतींमध्ये 'स्व'ची व्याख्या करणेच शक्य नाही. असे म्हणता येईल की, सहचारी 'स्व-छेदकां'शी सांगड घातलेला 'स्व' आणि 'स्वेतर' (non-self) ही वैशिष्टयपूर्ण संकल्पना यांच्यासह 'स्व' चा प्रदेश (domain) आरेखित होतो. श्रद्धा/जीवनमार्ग रूपी धर्माचा 'स्व'च्या अशा व्यामिश्र संकल्पनेशी अधिक मेळ बसतो. 'स्व'ची ही संकल्पना एकमेवाद्वितीय म्हणता येत नसली तरी ती खास वैशिष्टयपूर्ण अशी आहे. या 'स्व' च्या या वैशिष्टयपूर्ण दक्षिण आशियाई संकल्पनेची पुसटशीदेखील उमज सेक्युलॅरिझमच्या वादप्रणालीला येऊ शकत नाही. मानव संस्कृतिशास्त्रज्ञ मदन यांनी म्हटल्याप्रमाणे, सेक्युलॅरिझम हे अखेरीस 'ख्रिश्चन धर्मवादाचे योगदान' आहे. मध्ययुगोत्तर युरोपिअन ख्रिश्चन धर्माला उत्तरोत्तर जास्त धर्मवादी रूप प्राप्त झाले. या रूपातील ख्रिश्चन धर्माने दक्षिण आशियात सेक्युलॅरिझम ही वादप्रणाली आणली.

दक्षिण आशियाई प्रदेशात आढळणाऱ्या या चार प्रवृत्तींच्या संदर्भात, भारतात सेक्युलॅरिझमच्या वादप्रणालीला वाव किती व त्याच्या मर्यादा काय, तसेच अलीकडच्या काळात वांशिक-धार्मिक हिंसाचाराचा उद्रेक ज्या नवीन रूपांमध्ये होताना आपण पाहात आहोत त्यांच्याशी सेक्युलॅरिझमचा संबंध कसा पोचतो, या दोन प्रश्नांविषयी मी आता विवेचन करणार आहे.

२) सेक्युलॅरिझमचे भवितव्य

मी सेक्युलॅरिस्ट नाही ही गोष्ट या टप्प्यावर स्पष्ट केली पाहिजे. खरे तर, सेक्युलॅरिझमचा विरोधक असे माझे वर्णन करणे योग्य होईल. सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली आणि तिचे राजकारण यांमध्ये ज्या काही विधायक संभाव्यता होत्या त्या आता जवळपास संपुष्टात आल्या आहेत. एका निराळ्या संकल्पना-व्यूहाचा अंगीकार करण्याची वेळ आली आहे. अशी माझी धारणा झाली आहे. भारतीय राजकीय संस्कृतीच्या क्षितिजावर हा संकल्पनाव्यूह अंधुकसा नजरेस पडायला सुरुवात झाली आहे.

आधुनिक आणि आधुनिकीकरणाच्या प्रक्रियेमधून जाणाऱ्या भारतामध्ये, खरे तर या संपूर्ण उपखंडातच, 'सेक्युलॅरिझम' हा इंग्रजी शब्द दोन अर्थांनी प्रचलित आहे. त्यातील एक अर्थ कोणत्याही प्रमाण शब्दकोशात आपल्याला आढळतो. दुसरा प्रचलित अर्थ नेमका पकडणे कठीण जाते. कारण हा अर्थ एतद्देशीय आहे; अनेकांच्या मते तो खास भारतीय वा दक्षिण आशियाई अर्थ आहे. त्याला प्रमाण-मान्यता नाही. (आपण पुढे असे पाहू की, हा दुसरा अर्थही पाश्चिमात्य उगमाचा आहे, पण किमान दक्षिण आशियाई मध्यमवर्गीयांच्या सामान्य भाषिक व्यवहारात त्याच्या या उगमाची केवळ अवशिष्ट खूणच तेवढी उरली आहे.)

समाजस्थिती व अर्थव्यवस्था यांच्यामध्ये दीर्घ कालावधीत जे संथ गतीने बदल होत जातात त्यांची चर्चा करताना अशा बदलांना उद्देशून 'सेक्युलर ट्रेन्ड्स' असा शब्दप्रयोग केला जातो. यातूनच पुढे सेक्युलर या शब्दाला एक संलग्न अर्थ प्राप्त झाला. युरोपच्या इतिहासाची वाटचाल मध्ययुगातून आधुनिक कालखंडापर्यंत होत असताना सामाजिक, राजकीय व आर्थिक व्यवहार, किंबहुना मानवी जीवनाच्या सर्व अंगांशी निगडित व्यवहार ख्रिश्चन धर्मपीठाच्या प्रभुत्व व नियंत्रण यांच्यापासून मुक्त होत गेले. पारलौकिक पाप-पुण्याच्या परिप्रेक्ष्यात वा कसोटयांनुसार व्यवहार न करता केवळ ऐहिक वा लौकिक हितसंबंधांच्या पूर्ततेवर नजर ठेवून व्यक्ती वा समष्टी उत्तरोत्तर व्यवहार करू लागल्या. पारलौकिक अधिष्ठान लोप पावून, पूर्णतया लौकिक हितसंबंधावर सर्व व्यवहार अधिष्ठित होण्याच्या दीर्घकालीन स्थित्यंतराला उद्देशून 'सेक्युलरायझेशन' हा शब्द मग प्रचारात आला. हा अर्थ 'सेक्युलर' या शब्दाला मग चिकटला; त्या शब्दाच्या अर्थाचा एक भाग बनला. उदाहरणार्थ, 'राज्यसंस्था ही सेक्युलर बनली' याचा अर्थ राज्य-सत्तेने धर्मपीठाचे प्रभुत्व व नियंत्रणनियमन यांचा अधिकार नाकारला, तसेच सार्वजनिक जीवनाचे असे एक क्षेत्र आरेखित केले ज्यामध्ये धर्माला प्रवेशबंदी करण्यात आली; प्रवेशबंदी याचा अर्थ, त्या क्षेत्रातले कायदेकानू, नियम, मापदंड हे धर्मसंस्थेने ठरविण्यास बंदी. धर्मशास्त्राला या क्षेत्रात कोणताही अधिकार नाकारलेला असतो. 'सेक्युलर' हा शब्द या अर्थाने

पाश्चिमात्य देशांमध्ये, किमान इंग्रजी बोलले जात असलेल्या देशांमध्ये तरी, गेल्या तीनशे वर्षांपेक्षा जास्त काळ वापरला जात आहे. अशा सेक्युलर राज्यव्यवस्थेखाली स्वतःच्या खाजगी आयुष्यात धर्माचे पालन करण्यास, घराच्या उंबरठ्याच्या आत वा उपासनास्थळी पुण्यवान हिंदू वा 'पाक' (विशुद्ध) मुस्लिम म्हणून जगण्यास व्यक्ती मोकळी असते. मात्र सार्वजनिक जीवनाच्या रिंगणात प्रवेश करताना तिने आपला धर्म आधी घरी ठेवावा अशी अपेक्षा असते. 'आम्ही प्रथम भारतीय आहोत, आणि नंतर मग हिंदू वा शीख वा मुसलमान आहोत' या प्रकारच्या घोषणांशी सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली निगडित आहे. सार्वजनिक जीवनाचे व्यवस्थापन हे एक (भौतिकीसारखे) शास्त्र आहे, ते मूलतः सार्विक (universal) व त्रिकालाबाधित नियमांनी मंडित असे ज्ञानक्षेत्र आहे अशी धारणा या भूमिकेमागे आहे. फ्रान्सिस बेकनप्रणीत विज्ञानाच्या प्रतिमानाशी धर्माचा विरोध होतो त्या प्रमाणात धर्म हा कोणत्याही आधुनिक राज्यव्यवस्थेच्या मुळावर प्रत्यक्ष वा प्रच्छन्न स्वरूपात येतोच, हादेखील वरील धारणेचाच एक भाग आहे.

'सेक्युलॅरिझम' या शब्दाचा जो एतद्देशीय अर्थ केला जातो त्याच्या केंद्रस्थानी सर्व धर्मांविषयी समान आदराची भावना असते. 'सर्वधर्मसमभाव' या शब्दाने ही भावना अभिव्यक्त होते. समाजधुरीण व्यासपीठांवरून या परिभाषेत बोलत असतात. अधिक नेमकेपणाने या अर्थाची स्पष्टता करावयाची तर, सार्वजनिक जीवन धर्माच्या प्रभावापासून मुक्त असो वा नसो, विभिन्न धार्मिक परंपरांमध्ये तसेच विभिन्न धर्म आणि सेक्युलर क्षेत्र यांच्यात अखंड संवाद चालू राहण्यासाठी पुरेसा अवकाश सार्वजनिक जीवनात राखला गेला पाहिजे. अंतिमतः, या प्रदेशातील प्रत्येक प्रमुख धर्म स्वतःच्या पोटात इतर धर्मांची एक मांडणी (in-house version) वागवीत असतो. याने दोन गोष्टी साध्य होतात. अन्य धर्मांची मांडणी ही एक प्रकारची आत्मटीका असते, त्याच वेळी, पारलौकिक मुक्तीच्या संदर्भात विभिन्न धर्मांच्या उपपत्तींमध्ये असलेल्या भेद व वैविध्य यांची सतत आठवण राहते.

नुकतेच अली अख्तर खान यांनी एका महत्त्वाच्या गोष्टीकडे आपले लक्ष वेधले आहे. जॉर्ज जेकब होलयोके (Holyoke) यांनी १८५० मध्ये प्रथम सेक्युलॅरिझम हा शब्द प्रचारात आणला. त्यांनी धर्माला योग्य तो अवकाश स्वतःमध्ये ठेवणाऱ्या सेक्युलॅरिझमची भलावण केली होती. धर्मश्रद्धेच्या विषयातील भेदाभेद आणि सहजीवन यांवर भर देणाऱ्या सेक्युलॅरिझमची कल्पना त्यांनी केली होती. होलयोके यांचे समकालीन जोसेफ ब्रॅडलॉ (Bradlaugh) यांनी धर्माला अव्हेरणाऱ्या व विज्ञानाला ईश्वराची जागा देणाऱ्या सेक्युलॅरिझमची मांडणी केली होती. वसाहतवादी राजवटीच्या प्रस्थापनेच्या सोबतच येथे वादळासारख्या घुसलेल्या राजकीय आणि सांस्कृतिक शक्तींमुळे– आणि या शक्ती आजही उत्पातकारी आघात करीत आहेतच– आधुनिकतेचा संस्कार न झालेल्या ज्या भारतीयांची जीवने विस्कळित झाली त्यांनी विभिन्न धर्मांचा समावेश करणाऱ्या, अनेकत्वाचा स्वीकार करणाऱ्या (pluralistic) सेक्युलॅरिझमचा स्वभावतःच अंगीकार केला आहे. तर, भारताच्या पाश्चात्त्याळलेला बुद्धिवंतांनी मात्र सार्वजनिक जीवनाच्या क्षेत्रामधून धर्माला अर्धचंद्र देणाऱ्या अर्थाचा सेक्युलॅरिझम बुद्धया उचलून धरला आहे.

याचा अर्थ असा की, स्वतःचा स्वतंत्र विचार बहुसंख्य भारतीयांनी 'सेक्युलॅरिझम' या शब्दाचा केलेला अर्थ हा त्या शब्दाचा समावेशक आशयाशी मिळताजुळता आहे. लोक असा अर्थ लावतात या घटनेने पाश्चात्त्याळलेल्या भारतीय बुद्धिवंतांना नेहमीच अस्वस्थ केलेले आहे. लोकांच्या अर्थाचा सेक्युलॅरिझम त्यांना भ्रष्ट आणि खऱ्या अर्थाला गोत्यात आणणारा वाटत आलेला आहे. उपरोधाची गोष्ट अशी की, आधुनिक भारतीयांनी धार्मिक सहिष्णुतेचे सर्वोच्च प्रतीक म्हणून ज्या महात्मा गांधींकडे पाहिले ते गांधी हाच भ्रष्ट अर्थ स्वीकारत होते असे दिसते. सेक्युलर भूमिका अंगीकारण्याचा पुरस्कार त्यांनी ज्या थोड्या प्रसंगी केला त्या प्रसंगीची त्यांची वक्तव्ये ही गोष्ट स्पष्ट करतात. धर्म आणि राजकारण यांची फारकत करता येते अशी ज्यांची समज आहे त्यांना धर्मही समजलेला नसतो आणि राजकारणही समजलेले नसते, अशा आशयाचे मोठी खळबळ माजवून देणारे विधान त्यांनी केले होते हे आठवत असेल. त्यावरून तरी गांधीजींची या संदर्भातली भूमिका स्पष्ट व्हावी.

या सगळ्यांत त्यातल्या त्यात बरी गोष्ट अशी की, भारतीय उच्चशिक्षित मध्यमवर्गीयांच्या भूमिकेवर

सेक्युलॅरिझमच्या विज्ञानवादी-बुद्धिप्रामाण्यवादी अर्थाचाच पगडा असला तरी, सामान्य भारतीय जनता आणि, आता आतापर्यंत, बहुसंख्य सक्रिय राजकारणी दुसऱ्या, समावेशक अर्थावरच भिस्त ठेवून आहेत. वेगाने होणारे भारताचे आधुनिकीकरण विज्ञानवादी-बुद्धिप्रामाण्यवादी अर्थाची पुष्टी करणारे आहे. ही धोक्याची गोष्ट आहे. आधुनिक भारतीय राष्ट्र-राज्याची उद्घोषित वाद-प्रणाली आणि विभिन्न धर्म वैशिष्टचपूर्ण वांशिक-जमातीय संस्कृती यांचे भय वाटणारी सेक्युलॅरिझमची वाद-प्रणाली यांचा परस्परांशी अधिक चपखळ मेळ आता बसू लागला आहे. इम्तिआज अहमद या समाजशास्त्रज्ञांनी या भयग्रस्त, धास्तावलेल्या सेक्युलॅरिझमच्या वाद-प्रणालीला 'भारतीय अभिजनांचा नूतन उदारमतवाद' असे नाव देत चिमटा काढला आहे.

विज्ञानवादी पाश्चिमात्य अर्थाच्या जवळच्या सेक्युलॅरिझमशी एक प्रच्छन्न राजकीय श्रेणीबद्ध रचना निगडित आहे. यानुसार उपखंडातील राजकारण्यांचे चतुर्विध वर्गीकरण केले जाते.

सार्वजनिक व खासगी, दोन्ही जीवनात, अश्रद्ध, निधर्मी राजकारणी उतरंडीच्या शिरोभागी असतात. ते विज्ञाननिष्ठ व बुद्धिप्रामाण्यनिष्ठ आहेत असे मानले जाते. या देशाचा कारभार अंतिमत: त्यांनी चालवावा आणि या देशाच्या राजकीय संस्कृतीवर त्यांचे प्रभुत्व असावे अशी अपेक्षा बाळगली जाते. अशा राजकारणी व्यक्तीचे अगदी चटकन सुचणारे, ठळक उदाहरण पं. जवाहरलाल नेहरू हे होय. फलज्योतिष व आध्यात्मिक साधनेच्या क्षेत्रातील तंत्रमार्ग यांच्यावर नेहरू विश्वास ठेवीत होते असे आज खूप ओशाळलेपणाने सांगितले जाते ही गोष्ट खरी. तरी परंतु, त्यांना शिरोभागी दिलेले स्थान योग्यच आहे : धार्मिक श्रद्धा आणि वांशिक-जमातीय पूर्वपीठिका यांच्याविषयी आधुनिक भारतीयांच्या मनात नेहमीच लज्जेची भावना उत्पन्न करीत असतानाच, खासगी वा सार्वजनिक आयुष्यात श्रद्धाळुपणाचा लवलेश स्वत:च्या ठायी न राहू देण्याइतकी बुद्धिप्रामाण्यनिष्ठा व धाष्टर्च अंगी असल्याबद्दल नेहरू आधुनिक भारतीयांची खात्री पटवून देण्यात यशस्वी झाले. भारतीय संस्कृती दोषांनी डागाळलेली, क्षीण बनलेली आहे याबद्दल येथील उच्चशिक्षित मध्यमवर्गीयांची सहमती होती. ज्याचा कित्ता सर्व भारतीयांनी गिरवावा असे नेहरू हे एक आदर्श नमुनेदार व्यक्तित्व आहे याबद्दलही त्यांची सहमती होती. भारताच्या एका विख्यात माजी राजदूताने– (आता दिवंगत) एम. आ. ए. बेग यांनी– भारताच्या सर्वाधिक मशहूर दैनिकांच्या त्या वेळच्या संपादकांना– एम. व्ही. कामथ यांना– लिहिलेल्या पत्रातील एका वाक्यामध्ये नेहरूंना पुरुषोत्तम मानणारे हे प्रतिमानच डोकावताना आपल्याला दिसते. 'खरा भारतीय माणूस कोठे शोधावयाचा ?' या एम. व्ही. कामथ यांच्या प्रश्नाला उद्देशून ए. बेग यांनी पत्रात प्रतिप्रश्न केला की, 'मित्रा, आंग्लाळलेले आपणच एकमेव खरे भारतीय आहोत हे तुला दिसत नाही का ? (एतद्देशीय माणसे स्वत:ची ओळख गावावरून, भाषेवरून, जातपातीवरून, धर्मावरून देत असतात. उदा., कोकणचा, मराठी, भट, हिंदू माणूस अशी ओळख करून देण्याच्या या लोकरीतीच्या पलीकडे गेलेला पाश्चात्त्य विद्याविभूषित, आधुनिकतेचे संस्कार झालेला नेहरूछाप भारतीयच 'मी भारतीय' अशी ओळख करून देतो, असा बेग यांच्या म्हणण्याचा मथितार्थ.)

सार्वजनिक जीवनाच्या रंगमंचावर वावरत असताना स्वत:ची 'निधर्मी' ('सेक्युलर') अशी प्रतिमा जपण्याची आग्रहाने दक्षता घेणारे अनेक राजकारणी खासगी जीवनात मात्र पक्के भाविक असतात. या राजकारण्यांना उतरंडीच्या वरून दुसऱ्या स्थानावर ठेवले जाते. या प्रकाराचे सर्वोत्कृष्ट प्रत्यक्ष उदाहरण म्हणजे इंदिरा गांधी. सार्वजनिक जीवनात भूमिका वठविताना त्या खरोखरच 'निधर्मी' राहिल्या. त्यांच्या सुरक्षेची जबाबदारी असणाऱ्या अधिकाऱ्यांनी शीखधर्मीय अंगरक्षक न बाळगण्याचा सल्ला दिलेला असूनही त्यांनी ते मानले नाही. अंगरक्षकांची निवड करताना धर्म ही कसोटी मानली असती तर निधर्मीपणाला सोडचिठ्ठी दिल्यासारखे झाले असते. मारले जाण्याचा धोका पत्करून सार्वजनिक जीवनातील निधर्मी भूमिकेला त्या जागल्या. खासगी जीवनात त्या श्रद्धाळू हिंदू होत्या. आणि त्यानुसार एकाहत्तर– की एकोणसत्तर ?– तीर्थयात्रा पार पाडण्याचा संकल्प त्यांनी सश्रद्धपणे सोडलेला होता. इंदिरा गांधींची ही दोन्ही 'स्व'रूपे सच्ची होती. बऱ्याच प्रमाणात भारतीय मध्यमवर्गीयांच्या स्व–संकल्पनेचे प्रतिनिधित्व इंदिरा गांधी करीत होत्या असे म्हणता येईल. भारतीय उपखंडातले इतर अनेक नेते याच कोटीत बसणारे

आहेत. अयुबखान, लाल बहादूर शास्त्री, शेख मुजीबूर रहमान आदी पाश्चात्याळलेल्या दक्षिण आशियाई बुद्धिवंतांनी धार्मिक-वांशिक सहिष्णुतेच्या या प्रतिमाना-बद्दल जरी फारसा आदरभाव दाखवलेला नसला तरी, दक्षिण अशियाई समाजांची मागास सांस्कृतिक अवस्था लक्षात घेऊन, एक ' सूज्ञ तडजोड ' म्हणून हे प्रतिमान ते मोठ्या उदारपणे सामान्यत: स्वीकारतात.

उतरंडीच्या तिसऱ्या स्तरावर, सार्वजनिक जीवनात ' धर्मनिष्ठ ' प्रतिमा प्रक्षेपित करणारी पण खासगी जीवनात अश्रद्ध असणारी, तसे वर्तन करणारी राज-कारणी मंडळी येतात. हा प्रकार सकृद्दर्शनी विचित्र वाटतो खरा. असे कसे असू शकेल, असे मनात येते. पण एक-दोन उदाहरणांवरून स्पष्टता होईल. ज्यांची व्यक्तित्वे एकसंध नाहीत, गुंताडा असलेली (proble-matic) आहेत अशांचाच समावेश बहुश: या कोटीत का जाढळतो त्याचाही अंशत: खुलासा होईल. माझ्या डोळ्यांसमोरची या कोटीत बसणारी दोन नामवंत उदाहरणे म्हणजे मोहंमदअली जिना– खासगी जीवनात अज्ञेयवादी (agnostic) असूनही ज्यांनी सार्वजनिक जीवनात इस्लामची पुष्टी केली– आणि स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर, जे खासगी जीवनात निरीश्वरवादी होते व ज्यांनी हिंदू-राष्ट्रप्रस्थापनेचे राजकारण करण्याच्या उद्देशाने ' हिंदुत्वा 'च्या वादप्रणालीची मांडणी केली.

प्रस्तुत कोटीत मोडणाऱ्या व्यक्ती धोकेबाज ठरू शकतात. स्वत:च्या व्यक्तित्वातील न्यून तसेच स्वकीय समाजाचा सांस्कृतिक न्यूनगंड यांवर मात करण्यासाठी एक राजकीय हत्यार म्हणून धर्माचा वापर त्या करून घेत असतात. धर्म हा त्यांच्या दृष्टीने पुण्यशील जीवनमार्ग नसतो. ज्या गांभीर्याने नि कडवेपणाने जिना–सावरकर प्रभृती राजकारणी धर्माचा राजकीय हत्यार म्हणून वापर करतात ती गोष्ट सेक्युलॅरिस्ट मंडळींच्या ध्यानी येत नाही. स्वत:च्या व्यक्तिगत अश्रद्ध भूमिकेविषयी त्यांचे प्रतिपादन, त्यांचे खासगी वर्तन यांमुळे दिशाभूल होते. दुसरीकडे, सार्वजनिक व्यासपीठांवरून या कोटीतल्या राजकारण्यांकडून धर्माचा पक्ष कडवेपणाने उचलून धरला जात असल्याने, सर्वसामान्य श्रद्धावान मंडळींविषयी या कोटीतल्या राजकारण्यांच्या मनात असलेला तुच्छ भाव त्या मंडळीं-पर्यंत पोचत नाही; ते या राजकारण्यांना धर्मवीर समजून त्यांची पूजा बांधतात. पुष्कळदा हे राजकारणी त्यांच्या त्यांच्या धर्माचे ' मूळ , अभिजात, विशुद्ध ' रूप पुढे ठेवून त्याचे गौरवीकरण करतात आणि, त्याच वेळी, त्यांच्या त्यांच्या धर्माचा परंपरेने भाग बनलेल्या व प्रत्यक्ष व्यवहारात अस्तित्वात असलेल्या जीवनमार्गांचा अधिक्षेप करतात, त्यांना अप्रमाण ठरवितात, लोकजीव-नातून त्यांना बाद करण्याचा प्रयत्न करतात. धर्माविषयी अशी साधनरूप दृष्टी बाळगणाऱ्या राजकारण्यांचा हेतू स्वधर्मीयांना एकजिनसी बनवून, त्यांना एका प्रमाणित धार्मिक साच्यात बसवून त्यांचे पक्के राजकीय संघटन बांधणे हा असतो. या उद्देशाच्या पूर्ततेसाठी मग वैविध्याला प्रामाण्य देणाऱ्या, विभिन्न धर्मांमध्ये संवाद व देवघेव यांना प्रोत्साहन देणाऱ्या, बहुकेंद्री धर्मशास्त्र आकारित करणाऱ्या धर्माच्या लोकधर्मीय रूपांना नष्ट करण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो.

उतरंडीच्या सर्वांत खालच्या पायरीवर खासगी व सार्वजनिक दोन्ही जीवनांमध्ये जे उघडपणे सश्रद्ध म्हणून वावरतात, जे धर्मशील असतात अशा राजकारण्यांचा समावेश होतो. याचे सर्वोत्तम व तेवढेच खळबळजनक ठरलेले उदाहरण म्हणजे अर्थातच महात्मा गांधी. स्वत:ची धर्मनिष्ठा त्यांनी कधीच व कोठेही लपविली नाही. स्वत:च्या धर्मविषयक धारणांना त्यांनी राज-कारणाच्या आखाड्यात पूर्ण व क्रियाशील भूमिका प्रदान केली. इतकेच नव्हे तर, आपण धर्मनिष्ठ राजकारण करीत आहोत यावर भर दिला. या कोटीतल्या राज-कारण्यांची काही सामर्थ्यस्थळे असतात. पण काही प्रकारची वैगुण्येही असतात वा असू शकतात. या कोटी-तल्या नेत्यांच्या सामर्थ्यस्थळांचा प्रत्यय गांधींसारख्यांच्या राजकारणात येतो असे एकीकडे म्हणता येईल. त्याच वेळी, इराणी नेते आयातुल्ला खोमेनी किंवा शीख नेते जर्नेलसिंग भिंडराँवाले यांच्या उदाहरणांवरून वैगुण्येही असतात असे म्हणता येईल. धर्माच्या नावाने त्यांचे त्यांचे समाज एकछाप धर्मजीवनावर आधारित पूर्णपणे एकजिनसी बनविण्याचा प्रयत्न करण्यापर्यंत त्यांची मजल गेली. या प्रयत्नापोटी त्यांनी स्वत:च्या धर्मीयांना निर्दयपणे वेठीला धरले. त्यांना शब्दश: न अनुसरणाऱ्यां-वर अनन्वित जुलूम केला. या कोटीतल्या राजकारण्यां-मध्ये चौधरी रहमत अलींसारख्या महा तऱ्हेवाईक व्यक्तीही आढळतात. केंब्रिज विद्यापीठातील किंग्ज कॉलेजच्या दाराशी दर शुक्रवारी रहमत अली उभे

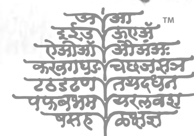
राहात असत आणि एखाद्या फेरीवाल्याप्रमाणे ललकारत असत : 'या हो या, सारे जण या; जग हादरवून टाकणारे "पाकिस्तान" हे माझे चोपडे विकत घ्या.'

राजकारणी व्यक्तींचे असे चतुर्विध वर्गीकरण अगदी काटेकोरपणे करता येत नाही, आणि व्यवहारात त्या अगदी विशुद्ध स्वरूपात आढळतही नाहीत. पुष्कळदा असे आढळते की, तीच व्यक्ती तिच्या व्यक्तित्वात वा राजकारणात फरक झाल्याने या कोटीऐवजी त्या कोटीत जाऊन पडते. उदाहरणार्थ, राही मासूम राझा हे लेखक, बाजारू हिंदी चित्रपटांचे पटकथा लेखकही असल्याने (आणि त्यामुळे भावभावना, वृत्ती, मूल्यनिष्ठा वगैरे-वगैरेमध्ये प्रचंड नेत्रदीपक परिवर्तन केव्हाही, कसेही पाहण्याची सवय असल्याने !), पहिल्या दोन कोटींपैकी कधी या कोटीशी तर कधी त्या कोटीशी मेळ खाणारी भूमिका घेत त्यांचे राजकारण सुखेनैव चालू असते. उदाहरणार्थ, हे राझासाहेब एकदा असे म्हणतात, "ही बाबरी मशीद आणि रामजन्मभूमी मंदिर दोन्ही पाडून टाकली पाहिजेत. आपणा भारतीयांना ना बाबरी मशिदीत ना रामजन्मभूमी मंदिरात काही रस आहे.... सेक्युलरवादी लोक या नात्याने आपण या धर्मांध लोकांना ठेचून काढले पाहिजे." आता, केवळ दहाच महिन्यांपूर्वी त्यांनी तितक्याच आवेशाने पुढील उद्गार काढले होते : "मी, राही मासूम राझा, पै. सैय्यद बशीर अहमद अबिदी यांचा मुलगा, एक मुसलमान आणि इस्लामच्या प्रेषितांचा एक थेट वंशज, इस्लामशी विसंगत आणि मुस्लिमविरोधी अशा संसदेतील भाषणांसाठी झेड. ए. अन्सारीच धिक्कार करतो. मुसलमानाने चार बायका कराव्यात असे कुराणात कोठेही म्हटलेले नाही." आता राझा यांचे हे या कोटीतून त्या कोटीत उडी मारणारे बोलणे किती योग्य वगैरे मुद्द्यांमध्ये मी आता शिरत नाही. मी येथे एवढेच म्हणेन की, राजकीय जीवनाचे आधुनिक वर्गीकरण वा व्यवस्थापन यांनी आपली नेहमीच पंचाईत केलेली आहे. कारण आपल्याला ही गोष्ट स्वच्छ कळत असते की, ज्या महात्मा गांधींना आपण राष्ट्रपिता म्हणतो त्यांना हे वर्गीकरण लागू करावयाचे म्हटले तर त्यांना हीन कोटीत बसविण्याची कठीण आपत्ती ओढवते.

राजकारण्यांचे असे वर्गीकरण व्यवहारात उपयोगी ठरेनासे झाले आहे. यामुळे काही आधुनिक भारतीयांच्या सुदैवाने, वर्गीकरणाच्या योजनेने उपस्थित केलेल्या अवघड पेचाचा निरास परस्पर झाला आहे. असे वर्गीकरण करून केलेल्या विश्लेषणामुळे, त्यात गर्भित असलेल्या खंडन-मंडनामुळे, राजकारणातूनच धर्म व वंश-जमात हे घटक बाद झालेले नाहीत वा त्यातून धार्मिक वा वांशिक-जमातीय सहिष्णुता वाढीस लागली आहे असे झालेले नाही. सेक्युलॅरिझमच्या बाबतीत वेळोवेळी नमुना म्हणून ज्या समाजांचा आदर्श आपल्यासमोर ठेवला गेला त्या प्रत्येक समाजात धर्म व वंश-जमात हे घटक दरम्यानच्या काळात महत्त्व पावले आहेत व सहिष्णुताही कमी झालेली आहे.

वांशिक-जमातीय भिन्नत्व व त्यातून उत्पन्न होणारे ताण व कलह आणि धर्म या घटकांचा वाढता प्रभाव ही समस्या केवळ वॉशिंग्टन व मॉस्को यांसारख्या जगातल्या प्रमुख राजधान्यांमधील राज्यधुरंधरांनाच छळत आहे असे नाही. वांशिक-जमातीय वा धार्मिक भेदाभेद यांच्यामधून उत्पन्न होणाऱ्या फुटीरतेपासून लक्षणीय स्वरूपात मुक्त असलेले राष्ट्र वा समाज म्हणून मागच्या पिढीच्या दक्षिण आशियाईंपुढे इंग्लंडचा आदर्श ठेवला गेला होता. त्या इंग्लंडलाही हे प्रश्न आज छळत आहेत. गेली दीडशे वर्षे, राजकीय शिक्षणाचा भाग म्हणून, भारतीयांच्या मनावर असे बिंबवले गेले की, ब्रिटिश हे सेक्युलर होते म्हणून आणि भारतीय हे सेक्युलर नव्हते म्हणून इंग्लंड भारतावर प्रभुत्व प्रस्थापित करू शकले, भारताचे रूपांतर वसाहतीमध्ये करू शकले. सेक्युलर वृत्ती व वळण अंगी मुरलेले नसल्यामुळे भारतीयांना एक लोक म्हणून जगणे काय ते माहीत नव्हते, त्यांची एकजूट त्यामुळे होऊ शकत नव्हती. तर, एक जागतिक सत्ता बनलेले इंग्लंड हे पूर्णतया एकात्म बनलेले होते आणि सेक्युलर राष्ट्रवादीप्रणालीचे खरे स्फुरण चढलेले ते राष्ट्र होते. म्हणून इतिहास अमुक एका प्रकारे घडला असे प्रतिष्ठित व शिष्टमान्य स्पष्टीकरण आहे. आता, जवळजवळ ३०० वर्षांच्या सेक्युलर अस्तित्वानंतर भारतातील धर्मभिन्नता व प्रादेशिकता भारतीयांसाठी जितके प्रश्न उपस्थित करीत आहे तितकेच प्रश्न ग्रेट ब्रिटनमधील आयरिश, स्कॉटिश आणि वेल्श लोकसमुदाय निर्माण करीत आहेत.

सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली भारतात काम का देत नाही ? माझ्या मते याची कारणे पुष्कळ आहेत





धर्माचा मुद्दा राजकारणामध्ये अलीकडे ओढला गेला आहे, त्याच्याशी संबंधित काही कारणांचाच तेवढा मी या निबंधात ऊहापोह करीन.

स्वातंत्र्य मिळाल्या मिळाल्या परिस्थिती अशी होती की, देशातला धुरीणश्रेष्ठीवर्ग आकाराने फार लहान होता. यातल्या बऱ्याच व्यक्तींचा परस्परांशी थेट परिचय असे. सार्वजनिक जीवनात, विशेषत: सरकारी नोकऱ्यांमधील उच्च स्तर व वरिष्ठ पातळ्यांवरील राजकारण या क्षेत्रात प्रवेश करू पाहणाऱ्या व्यक्तींची अनौपचारिक तपासणी व छाननी करून, सेक्युलॅरिझमला बांधिलकी असणाऱ्यांनाच प्रवेश देता येत असे. लोकशाही राजकीय व्यवस्थेचा व्याप, विस्तार नि कार्यवाही यांमुळे राजकारणात सक्रिय असलेल्या व्यक्तींच्या सरकारी नोकऱ्याचाकऱ्यांमधील व्यक्तींच्या संख्येत अनेक पटींनी वाढ झालेली आहे. (आतापर्यंत देशाच्या पातळीवर किती सार्वत्रिक निवडणुका झाल्या, राज्य व स्थानिक पातळीवर किती झाल्या व त्यांत किती जणांनी भाग घेतला त्याचा हिशेब मांडून पहावा. प्रशासनाचाही अनेक अंगांनी झालेला विस्तार लक्षात घ्यावा.) अशा परिस्थितीत, प्रशासनात व राजकारणात शिरणाऱ्या व्यक्तींची छाननी करणे पूर्वीसारखे शक्य राहिलेले नाही. संरक्षण-दले, पोलिस, प्रशासन आणि राजकारण या क्षेत्रांमध्ये वरिष्ठ व वरिष्ठतम पदांवर पोचणाऱ्या व्यक्तींची सेक्युलरवादी राजकारणाला निष्ठा असेलच अशी खात्री बाळगता येत नाही. उदाहरणच घ्यायचे तर, इंदिरा गांधींच्या हत्येनंतर उसळलेल्या दंगलींना चिथावणी दिल्याचा, दंगलखोरांचे संचालन व मार्गदर्शन केल्याचा आरोप त्या काळात केंद्र सरकारात असलेले दोन मंत्री आणि सत्ताधारी पक्षामधील काही उच्चपदस्थ याच्यावर आरोप करण्यात आला ही गोष्ट आठवेल. गुन्हेगारांना संरक्षण देऊन, मदतकार्य करणाऱ्या नागरी हक्क संरक्षण समितीच्या कार्यकर्त्यांना उघड उघड धमकी दिली असाही त्यांच्यावर आरोप होता. एका राज्याच्या मुख्यमंत्र्यावर, स्वत:च्या राज्यातील आंतरजातीय (inter-caste) दंग्यांवर उपाय म्हणून त्यांनी दुसऱ्या एका राज्यातून पैसे देऊन धंदेवाईक दंगेखोर आणवले आणि त्यांच्याकरवी आंतरजमातीय (communal) दंगा घडवून आणला असा आरोप होता. आपल्या राजकीय प्रतिस्पर्ध्यांना राज्याच्या विधिमंडळात त्यांच्या शक्तीचे (संख्याबळाचे) प्रदर्शन करता येऊ नये म्हणून काही वर्षांपूर्वी दुसऱ्या एका मुख्यमंत्र्याने राज्याच्या राजधानीत कर्फ्यू जारी केला आणि त्या कर्फ्यूचे समर्थन म्हणून मुद्दाम जमातीय दंगल घडवून आणली. दहा-बारा वर्षांपूर्वीपर्यंत अशा प्रकारांची आपल्याला कल्पनासुद्धा करता आली नसती. देशातला अत्युच्च श्रेष्ठीवर्ग अनौपचारिकपणेदेखील आज सत्तेवर येऊ पाहणाऱ्यांची छाननी करू धजत नाही म्हणून असे प्रकार घडू शकतात. व त्यांना रोखणे शक्य होत नाही. लोकांचा राजकारणातील सहभाग सतत वाढतो आहे, सबब देशातील राजकीय संस्था, विशेषत: राजकीय पक्ष यांच्यावरचा दबाव वाढतो आहे, आणि त्यामुळे अशी छाननी करण्याची सवड कमी कमी होत चाललेली आहे. धर्माचा शिरकाव राजकारणात, सगळ्याच सार्वजनिक जीवनात झाला आहे, परंतु तो अनिष्ट प्रकारे व मागच्या दाराने झाला आहे.

आज आधुनिकता ही एका लहान श्रेष्ठीवर्गाने अंगीकारलेली वादप्रणाली राहिलेली नाही. वरचढ ठरलेल्या राजकीय संस्कृतीचे हे आधुनिकता आता संघटकसूत्र बनलेले आहे. ही गोष्ट दिवसेंदिवस अधिकाधिक उघड होत चाललेली आहे. भारतातील लोक आपापल्या धर्मश्रद्धांना अनुसरून जगत आहेत, पारंपरिक धार्मिकतेचे येथील सार्वजनिक जीवनावर प्रभुत्व आहे, आणि मूठभर सेक्युलर मंडळी या प्रभुत्वाचा निरास करण्याची धडपड करीत आहेत, हे येथील सामाजिक वास्तवाचे चित्र आहे ही गोष्ट आता लोकांना पटत नाही. तो त्यांचा अनुभव नाही. त्यांच्या अवतीभोवती जो समाज आकारत आहे– त्यात त्यांची नवी पिढीही आहे– तो समाज नव्या जीवनरीतींसोबत जुन्या, पारंपरिक जीवनरीतींसाठी अवकाश कायम ठेवण्याची तडजोड करायला तयार नाही असे त्यांना आढळते. चांगल्या, शुभकारक जीवनाची नि श्रेयस्कर समाजव्यवस्थेची पारंपरिक संकल्पना अव्हेरणाऱ्या जीवनमार्गाची निवड समाजाचा नवा घाट सर्वांवर लादत आहे, असे ते अनुभवतात. आधुनिकतावाद आजच्या जगावर वर्चस्व गाजवीत असून, भारतीय उपखंडातही श्रद्धा/जीवनमार्ग– या रूपातील धर्माची कोंडी होत आहे हे ते बघत आहेत. त्यांच्या अवतीभवतीचे जग उत्तरोत्तर सेक्युलर, म्हणजे केवळ इहलौकिक हितसंबंधांना मानणारे, पारलौकिक, पवित्र असे काही अस्तित्वच

नाकारणारे बनत चालल्याने सश्रद्ध जनसामान्यांना पराभूत व असाहाय्य वाटत आहे. स्वतःच्या षंढत्वाच्या या अनुभवाने ते जाणता-अजाणता स्वतःची निर्भर्त्सना करतात, आपल्या स्थितीपायी संतप्त होऊन आतल्या आत धुमसत राहतात. धर्माच्या नावे जो अंधळा व आक्रमक कडवेपणा व हिंसाचार यांचा आविष्कार व उद्रेक वाढत्या प्रमाणावर होत आहे, त्याची पाळेमुळे सर्वसामान्य भारतीयांच्या या कोंडीमध्ये व तीमधून वर वर्णन केलेल्या त्यांच्या झालेल्या भावनिक स्थितीमध्ये आहेत.

या मुद्द्याला दुसरी एक बाजू आहे. राज्यसंस्था एखाद्या अल्पसंख्य धार्मिक जनसमुदायाला सेक्युलर बनण्याचे वा सेक्युलरवादी भूमिकेतूनच फक्त राजकारण करण्याचे आवाहन करते तेव्हा राज्यसंस्था त्या जनसमुदायाला स्वतःच्या सामुदायिक जीवनाचे धार्मिक अधिष्ठान व वळण कमी करण्यास सांगत असते, जेणे करून तो जनसमुदाय राष्ट्र-राज्याच्या व्यवस्थेत खऱ्या अर्थाने संमिलित करून घेता येणार असतो. त्याच वेळी, राज्यसंस्था अल्पसंख्य जनसमुदायांना एक दिलासाही देत असते. ' तुम्ही जर सेक्युलरवादी भूमिका अंगीकारिलीत तर धार्मिक दृष्टया बहुसंख्य समाजालाही त्याचा धार्मिक आग्रह सौम्य करावयास, त्या समाजालाही सेक्युलरवादी भूमिका अंगीकारावयास आम्ही अंतिमतः भाग पाडू ' या स्वरूपाचे अभिवचन राज्यसंस्था देते. राज्यसंस्था एखाद्या धार्मिक जनसमुदायाला जे सांगते तेच आधुनितेवर अधिष्ठित सार्वजनिक जीवनाचे क्षेत्र व्यक्तीला अप्रत्यक्षपणे सांगत असते : ' निदानपक्षी सार्वजनिक जीवनात तू निधर्मी भूमिका वठव, आम्हीपण सार्वजनिक रीत्या निधर्मी भूमिकेतून व्यवहार करू, म्हणजे धार्मिक असहिष्णुतेपासून मुक्त अशा सार्वजनिक जीवनव्यवहाराचा लाभ आपणा दोघांनाही मिळेल.' बुद्धिप्रामाण्यनिष्ठ, आधुनिक व सेक्युलर अशी स्वतःची प्रतिमा बाळगणाऱ्या आपणासारख्यांना वरील उपाय हा कितीही रास्त, वाजवी व विवेकी वाटला तरी, सश्रद्ध भाविक व्यक्तीचे त्याने पुरेसे समाधान होत नाही, ही गोष्ट मला नमूद करायला हवी. संपूर्ण जीवनाला कवेत घेणारी, जीवनातील हर प्रसंगाला कामी येणारी तत्त्वप्रणाली धर्म पुरवीत असतो म्हणून तर सश्रद्ध भाविक माणसाला धर्म भावतो. संपूर्ण जीवनात सार्वजनिक जीवनही आलेच. ते कसे काय धर्माच्या परिघामधून वगळता येईल हे त्याला समजू शकत नाही. सश्रद्ध माणसाच्या दृष्टीने, लौकिकातीत कोटी कशी साध्य होते याविषयीच्या तात्त्विक दर्शनाअभावी (theory of transcendence) धर्माला धर्मपण प्राप्त होत नाही आणि त्याच्या जगण्यालाही अर्थ उरत नाही – मग भले ही दार्शनिक मांडणी परिपूर्ण नसो.

तिसरा मुद्दा असा की, जीवनाचे सार्वजनिक व्यवहारांचे क्षेत्र धर्मश्रद्धांपासून मुक्त ठेवा, म्हणजे या क्षेत्रात निधर्मी भूमिकेतून व्यवहार करा असे सश्रद्धांना आवाहन करीत असतानाच, दुसऱ्या बाजूला, सेक्युलॅरिझम, विकासवाद, राष्ट्रवाद या वादप्रणाली अन्य विचार/श्रद्धाप्रणालींशी असहिष्णुतेने व्यवहार करणाऱ्या धर्मवादाचे रूप अंगीकारणार नाहीत याची हमी देण्यास आधुनिक राष्ट्र-राज्यसंस्था असमर्थ ठरत आहेत. ही वस्तुस्थिती आता आपल्या लक्षात येऊ लागली आहे. हाच मुद्दा दुसऱ्या शब्दांत मांडावयाचा तर, नागरिकांनी त्यांचा धर्म सार्वजनिक जीवनातून कटाक्षाने बाहेर ठेवावा असा दबाव आधुनिक राज्यसंस्था एकीकडे वाढवीत असताना, ज्या वादप्रणालींना तिची बांधिलकी असते त्या राष्ट्रवाद, विकासवाद यांसारख्या प्रणालींच्या नावे नागरिकांवर जे क्लेश, पीडन, काचलेपण इत्यादी गोष्टी लादल्या जातात त्यांपासून मात्र कोणत्याही प्रकारचे संरक्षण ती नागरिकांना देत नाही. किंबहुना, स्वतःच्या अखत्यारातील आधुनिक प्रसारमाध्यमांची सारी यंत्रणा, आणि दमनयंत्रणा (पोलिस आदी) यांच्या साहाय्याने राज्यसंस्था स्वतःच्या वादप्रणालीचा वापर वेगळा सूर काढणाऱ्या, विरोधाचा / निषेधाचा आवाज उठविणाऱ्या नागरिकांची तोंडे बंद करण्यासाठी करू शकते. अनेक समाजांमध्ये सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली जी भूमिका वठवीत आहे तिच्यात आणि पूर्वीच्या काळी धर्मवादी प्रणालींनी पाखंडी मते मांडणाऱ्यांचा जो छळ मांडला होता किंवा धर्मयुद्धांच्या द्वारा रक्तपाताला जन्म दिला होता त्या भूमिकेमध्ये साधर्म्य आहे. अशा समाजांमध्ये, धर्मवादी वा धर्मसत्ताकवादी (theocratic) शक्तींपासून नागरिकांना जेवढे संरक्षण मिळू शकते तेवढेही संरक्षण राज्यसंस्थेचे पाठबळ असलेल्या अधिकृत वादप्रणालीपासून मिळत नाही. भारताच्या बाबतीत आपण खात्रीने म्हणू शकतो की, राष्ट्रबांधणी, वैज्ञानिक प्रगती, राष्ट्रीय सुरक्षा,

आधुनिकीकरण आणि विकास याविषयीच्या संकल्पनांचा जो व्यूह तयार झाला आहे त्याला धर्माचेच रूप प्राप्त झाले आहे. या धर्माचे जसे एक दैवतशास्त्र आहे तसे एक दैत्यशास्त्रही (demonology) आहे. या वादप्रणालीच्या नजरेतील 'असुर' प्रवृत्तींचे, 'दैत्य' स्वरूपी व्यक्ती वा समूह यांचे, या प्रणालीच्या मुळावर येणाऱ्या तत्त्व, मूल्ये, सिद्धान्त यांचे निर्दालन करण्यासाठी जारण-मारणासारखे, ज्यांचा हिंसा हा गाभा आहे, 'तांत्रिक' मार्गही धर्मगुरूंचे स्थान भूषविणाऱ्या राज्यसंस्था व अन्य शक्ती अवलंबतात असे आढळते.

हीच गोष्ट थोडी निराळ्या पद्धतीने सांगता येईल. सेक्युलॅरिझम हा अनेक भारतीयांच्या दृष्टीने एका मोठ्या संचाचा (पॅकेज) भाग आहे. या संचात आणखी इतर वादप्रणालींमधून निर्माण होणाऱ्या बाबी व सामाजिक प्रक्रिया समाविष्ट आहेत. विकास, महाकाय विज्ञान (mega-science) आणि राष्ट्रीय सुरक्षा हे तीन या मोठ्या संचातील इतर सर्वांत महत्त्वाचे घटक होत. पूर्वीच्या काळी धर्मगुरू/धर्मपीठांचे सत्ताधीश– ख्रिश्चन, बौद्ध, हिंदू आदी धर्मांमधील– धर्मवादप्रणालीतील घटकांचा उपयोग लोकांना काबूत ठेवण्यासाठी, त्यांना दडपण्यासाठी, पाखंडी व्यक्ती व गट यांना नष्ट करण्यासाठी करीत. वरील व इतर आणखी घटक ज्या संचाचा भाग आहेत तो संच मिळून एक धर्मवादप्रणालीच आज आकारास आली आहे. ती आधुनिक भारतीय राष्ट्र-राज्याची अधिकृत प्रणाली आहे. सामान्य भारतीयांचा संबंध या वादप्रणालीशी व त्या प्रणालीच्या आधारे समाजाचे शासन व नियंत्रण करणाऱ्या सत्ताधाऱ्यांशी कोणत्या प्रकारचा आहे? तर ख्रिश्चन चर्च, इस्लाममधील उलेमांचा बौद्ध भिक्षू संघ वा ब्राह्मण पुरोहितवर्ग यांनी जी भूमिका बजावली तीच आजचे सत्ताधारी बजावीत आहेत असे म्हणता येते. जे दुर्बल आहेत वा जे वेगळ्या विचारांचे आहेत त्यांच्याविरुद्ध हिंस्र उपाय योजिण्यास ते अनुज्ञा देतात वा त्यांच्याविरुद्ध केल्या जाणाऱ्या हिंसाचाराचे समर्थन करतात.

शेवटचे निरीक्षण पुढीलप्रमाणे मांडता येईल: राज्याने अंगीकारलेल्या सेक्युलरवादी प्रणालीमधून निष्पन्न होणारी मूल्ये ही धर्मश्रद्धांपासून प्राप्त होणाऱ्या मूल्यांच्या तुलनेत राजकीय कृतीच्या दृष्टीने जास्त श्रेयस्कर व मार्गदर्शक आणि अधिक सहिष्णु व संपन्न राजकीय जीवनाची उभारणी करण्याच्या दृष्टीने उपकारक ठरतील असा एके काळी विश्वास वाटत होता. दहा-बारा वर्षांपूर्वी जेवढ्या भारतीयांना असा विश्वास वाटत होता तेवढ्यांनाही आता तो भरवसा उरलेला नाही. सध्या आपण अशा एका काळात जगत आहोत की, ज्या वेळी सेक्युलरवादी भारतीय राजनीतीची नैतिक पातळी एवढी घसरलेली आहे की, सार्वजनिक जीवनाच्या नीतिमानतेचा जोपर्यंत प्रश्न आहे तोपर्यंत, हिंदू, इस्लाम वा शीख धर्मांकडून सेक्युलरवादी राजनीतीला काही शिकण्यासारखे असू शकेल, परंतु या तीनपैकी एकाही धर्माला भारतीय संविधानाकडून वा राज्यसंस्थेच्या सेक्युलर व्यवहारांपासून शिकण्यासारखे काही नाही, हे स्पष्ट झाले आहे. भारतीय राज्यसंस्थेच्या सेक्युलर व्यवहारांमधून हिंदू, मुसलमान वा शीख माणसास सार्वजनिक क्षेत्रातील त्याच्या दैनंदिन वागण्या-बोलण्यात मार्गदर्शक ठरतील अशी मूल्ये लाभतील अशी एके काळी आशा होती. त्या आशेचा आज चुराडा झालेला आहे. भारतीय राज्यसंस्थेने अंगीकारलेली वादप्रणाली आणि, तसाच विचार केला तर, राज्यसंस्थेचे दैवतीकरण ही गोष्ट आधुनिकतेचा पूर्णांशाने वा अर्धवट अंगीकार केलेल्या भारतीयांना मानवणारी असू शकेलही. परंतु राज्यसत्तेने कृपाप्रसादित झालेल्या दिव्यवलयी वर्तुळाच्या बाहेर असणाऱ्या सामान्य सरळमार्गी भारतीयांच्या मनातून भारतीय राज्यसंस्था व तिची वादप्रणाली, दोन्ही पार उतरल्या आहेत.

सारांशाने असे म्हणता येईल की, प्रचलित शिष्टमान्य सेक्युलॅरिझम इतःपर नैतिक वा राजनैतिक कृतीचे दिग्दर्शन करण्याचा दावादेखील करू शकत नाही, प्रत्यक्ष मार्गदर्शन करण्याची गोष्ट तर सोडाच. खुली राज्यव्यवस्था असणाऱ्या परंपरानिष्ठ समाजात काम देईल अशा एका राजकारणाच्या आधुनिक परिभाषेचा शोध घेण्याच्या व्यर्थ प्रकल्पाचे प्रायोजकपण करण्याची गोष्ट तेवढी सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली आता करू शकते.

माझे म्हणणे मी जरा अधिक खुलासेवारपणे मांडतो. बहुतेक सगळ्या वसाहतकालोत्तर समाजांमध्ये धर्म, राजकारण किंवा धर्म-आणि-राजकारण या विषयाची चर्चा होते तेव्हा तिची नेहमीच एक अदृश्य अशी संदर्भ-चौकट असते. 'पाश्चिमात्य मानव' ही ती संदर्भचौकट होय. मात्र, पश्चिमी देशांमध्ये आज

माणूस जसा वस्तुतः आढळतो त्याचा, किंवा इतिहासात त्याची जी वेगवेगळी रूपे सिद्ध होत गेली ती विशिष्ट रूपे यांचा संदर्भ घेतला जात नाही. जगाच्या या भागातील पराभूत सभ्यतांनी (civilizations) पाश्चिमात्य मानवाची एक प्रतिमा कल्पनेने घडविलेली आहे, त्या प्रतिमेतला 'पाश्चिमात्य मानव' ही चर्चेची संदर्भ-चौकट असते. धर्म आणि राजकारण यांच्यामधील योग्य संबंध कोणता त्याचे श्रेष्ठतर ज्ञान या 'पाश्चिमात्य मानवा'पाशी आहे, आणि त्या ज्ञानाच्या जोरावरच साऱ्या दुनियेवर तो प्रभुत्व गाजवितो आहे असे, या पराभूत सभ्यतांमधील ज्यांनी ही प्रतिमा घडवली त्यांना वाटते. पाश्चात्त्यांच्या या यशापासून बोध घेण्याच्या दृष्टीने, या भूभागातील प्रत्येक प्रमुख धार्मिक जमातीने तीन प्रकारचे प्रतिसाद दिले आहेत. खरे तर, दोन प्रतिसाद, आणि एक केवळ प्रतिसादाचा आभास. या निबंधाच्या सुरुवातीला धर्माची विभागणी दोन रूपांमध्ये– श्रद्धा/जीवनमार्ग आणि धर्मवादप्रणाली अशी दोन रूपे– होण्याची प्रक्रिया दक्षिण आशियाई क्षेत्रात घडल्याचे मी म्हटले होते. त्या प्रक्रियेचा या प्रतिसादांशी स्पष्ट व साक्षात संबंध आहे. हे प्रतिसादही त्या प्रक्रियेतूनच निष्पन्न झाले आहेत.

पहिल्या प्रतिसादाचे मर्म शब्दांत पकडणे कठीण आहे. पण 'पाश्चिमात्य मानवा'ची जी प्रतिमा मनाने उभी केलेली आहे ती नमुना म्हणून समोर ठेवून स्वतःला घडविणे, असे या प्रतिसादाचे वर्णन करता येईल. 'नक्कल' हा शब्द मी वापरू इच्छित नाही. कारण या प्रयत्नात केवळ नक्कल करण्याचीच गोष्ट नाही. जगाच्या रंगभूमीवर पश्चिमेने जो दिग्विजय केला त्याचे श्रेय पश्चिमी माणसाच्या व्यक्तित्वातील ज्या घटकांना आहे अशी आमची धारणा आहे ते घटक आपल्या 'स्व'मध्ये आणि संस्कृतीमध्ये मुरविण्याचा हा प्रयत्न असतो. वरवर पाहता हा प्रतिसाद उन्नत, प्रगल्भ दिसतो. कारण दुसऱ्याच्या ठायी आढळणाऱ्या चांगल्या गोष्टींचा संयोग स्वतःच्यामधील चांगल्या गोष्टींशी घालण्याचा हा उपक्रम वाटतो. जगभर अशीच प्रक्रिया घडत आली आहे, आणि तिच्यामुळेच मानवजातीची प्रगती होत आली आहे असे तिचे समर्थन केलेही जाते. पण आमच्या वारशात ह्या चांगल्या गोष्टींशी पश्चिमी संस्कृतीतल्या चांगल्या गोष्टींचा संयोग आम्ही स्वतःच्या व्यक्तित्वात घडवून आणीत आहोत हा दावा खरा नाही. हे ओळखण्याची खूण, अगदी ठळक खूण हाताशी आहे. आधुनिक जगात वर्चस्वाच्या, दमनाच्या आणि शोषणाच्या व्यवस्था प्रस्थापित करण्यात या पश्चिमी मानवाचा पुढाकार होता; नव्हे, ते त्याचे विशेष कर्तृत्व आहे. या व्यवस्था व त्याच्या बुडाशी असलेले साम्राज्यसत्ता आणि वसाहती यांचे श्रेष्ठ-कनिष्ठ, प्रगत–मागास, सधन-निर्धन, शोषक–शोषित या प्रकारचे संबंध, या दोघांनाही वैधता, प्रामाण्य याच पश्चिमी संस्कृतीने प्राप्त करून दिले आहे. 'पाश्चिमात्य मानवा'तल्या चांगल्या गुणवैशिष्ट्यांची निवड करताना या वास्तवाविषयीचे भान प्रकट होताना अजिबात आढळत नाही. उलट, या व्यवस्था व हे संबंध या वैध व प्रमाणच होत असा संवेदनाशून्य निष्ठुर प्रतिसाद 'संयोग घडवून आणण्याचा' दावा करणाऱ्या मंडळींचा असतो. भारतीय समाजाचा जो भाग आधुनिक बनला आहे त्या भागाचा आणि त्यात समाविष्ट असलेल्या आपल्यासारख्या उच्चशिक्षित पांढरपेशा मध्यमवर्गीयांचा या प्रकारचा प्रतिसाद देण्यात खास पुढाकार आहे. या प्रकारच्या प्रतिसादाचे अलीकडचे आणि अगदी समर्पक असे उदाहरणच हवे असेल तर गणिती व तत्त्वज्ञ असणाऱ्या रावजीभाई सी. पटेल यांचा निबंध होय. धर्म आणि राजकारण यांच्यातील आंतरसंबंधांचा पाश्चात्त्य अनुभव आधाराला घेऊनच त्यांनी त्यांचे सारे विश्लेषण सादर केलेले आहे तर त्या विश्लेषणाच्या आधारे निष्कर्ष मात्र भारताच्या संदर्भात निष्पन्न केले आहेत !

दुसऱ्या प्रकारचा प्रतिसाद खास कडव्या भारतनिष्ठ व्यक्तींचा म्हणता येईल. भारताच्या झालेल्या पराभवाचा वचपा काढावयाच्या ध्येयाने ते पछाडलेले असतात. त्यातही, 'शेरास सव्वाशेर' बनून हा पराभव करणे हे त्यांचे स्वप्न असते. ज्या गुणवैशिष्ट्यांच्या आधारे, साधने व तंत्रे यांच्या मदतीने पाश्चिमात्य माणसाने एके काळी भारतावर विजय प्राप्त केला ती गुणवैशिष्ट्ये आत्मसात करून, त्याच साधने-तंत्रे यांचा वापर करून पाश्चिमात्यांवर बाजू उलटविण्याची त्यांची रणनीती असते. त्यांच्या डोळ्यांसमोर जपानचे उदाहरण असते. आर्थिक बाबतीत जपान कसा सव्वाशेर ठरलाय तसे भारतानेही ठरावे. प्रतिसादाच्या या मांडणीत ढोबळपणाचा दोष आहे हे कबूल. पण

वरकरणी जो पुनरुज्जीवनवाद वा मूलतत्त्ववाद दिसतो/वाटतो त्याचे अंतरंग स्वरूप हे वस्तुत: पाश्चात्त्यीकरण हेच असते, हा मुद्दा मला करावयाचा आहे. पारंपरिक निष्ठा, श्रद्धा व जीवनरीती यांच्यातली पाळेमुळे उखडली गेलेल्या मध्यमवर्गीयांमध्ये या प्रकारचा प्रतिसाद लोकप्रिय होत चालला आहे. वांशिक-जमातीय समस्यांविषयी अलीकडे श्रीलंकेतील तिथल्याच मंडळींनी केलेले लेखन, किंवा पाकिस्तानी अणु-भौतिकी शास्त्रज्ञ ए. क्यू. खान यांची एक अलीकडची मुलाखत पाहिली तर केवळ भारतातच नव्हे तर दक्षिण आशियाच्या अन्य भागांमध्ये या प्रकारचा प्रतिसाद लोकप्रिय असल्याचे आढळून येते. भारतात तरी असे दिसते की, आर्थिक क्षेत्रात जपानने जशी पाश्चिमात्यांच्या मानदंडांनुसार त्यांच्यावर मात केली तशी धर्म व राजकारण या क्षेत्रांत भारत पाश्चिमात्यांपेक्षा सरस कामगिरी करून दाखवू शकेल, ही भावना या प्रतिसादाच्या गाभ्याशी आहे हिंदू धर्माचे उदाहरण आपण घेऊ. हिंदू धर्मातले लोकधर्मी घटक हे हिंदूधर्म अवनत, भ्रष्ट व विकृत बनण्यास कारणीभूत आहेत हे प्रधान गृहीतकृत्य स्वीकारून ते घटक काढून टाकून हिंदू धर्म परिष्कृत करावयाचा. त्याच वेळी वैदिककालीन मूळ अभिजात हिंदू धर्मतत्त्वे एका सुसंघटित प्रणालीच्या स्वरूपात पुनरुज्जीवित व पुनर्प्रस्थापित करावयाची हा रणनीतीचा अर्धा भाग असतो. पाश्चात्त्य तंत्रविद्या आणि राजनीती/शासनव्यवहार (state craft) यांची जोड देऊन या हिंदू धर्मप्रणालीला बलशाली व युयुत्सू बनवावयाचे हा तिचा दुसरा अर्धा भाग असतो. स्वत:मध्ये हिंदू धर्म व समाज यांनी असे परिवर्तन घडवून आणले तर मग सर्व अंतर्गत व बहिर्गत शत्रूंशी मुकाबला करून अंतिमत: सर्वांना धूळ चारण्याची क्षमता हिंदूंमध्ये येईल, असा विश्वास असतो. पाश्चिमात्य मानवाच्या तोडीस तोड असा, किंवा काकणभर श्रेष्ठतर अशा नव्या 'मानवश्रेष्ठा'ची निर्मिती करण्यासाठी जरूर पडली तर, प्रथम हिंदू धर्माच्या परिघातील, आणि नंतर एकंदर भारतातील, वांशिक-जमातीय, धर्मीय, सांस्कृतिक– वैविध्यांचे समूळ निर्मूलन करण्याचीही अशा कडव्या भारतनिष्ठांची तयारी असते. कट्टर व्यक्ती स्वत:च्या धर्मप्रणालीचे यश वा अपयश या एका कसोटीवर जोखते.

मंत्रशास्त्रावर एका शंकराचार्यांनी लिहिलेल्या पुस्तकाचा दाखला चीन देशातील घटनांचे तज्ज्ञ अभ्यासक गिरी देशिंगकर हे इतिहासकार मोठ्या चवीने देतात. आधुनिक विज्ञानाच्या क्षेत्रातील शोधांनी मंत्रशास्त्राच्या गृहीतकृत्यांची पुष्टी केलेली आहे असा दावा करून मंत्रशास्त्राचे केविलवाणे समर्थन त्यांनी केले आहे. आता, अशी पुष्टी खरोखर होते असे क्षणभर मानले तरी, मंत्रांच्या मंत्र या नात्याने असणाऱ्या पावित्र्यात व प्रामाण्यात त्याने फरक कसा पडणार? (मंत्रांचे मंत्र म्हणून असणारे सामर्थ्य त्यांच्या तथाकथित वैज्ञानिकतेत असू शकणार नाही, कारण विज्ञानाच्या चौकटीत पारलौकिकाधिष्ठित पावित्र्याची कल्पनाच बसत नाही.) पण गोष्ट इथेच संपत नाही. लोकांच्या नजरेत अत्यंत पूजनीय अशा, परंपरागत धर्माचार्य पदावर असणाऱ्या एका व्यक्तीने ज्यात एका प्राचीन शास्त्राचे विवेचन केले आहे असा हा ग्रंथ आहे हे लक्षात ठेवा; तर, अशा या पुस्तकाच्या पहिल्याच पानावर या ग्रंथाचा कर्ता बी. ए. एल. एल. बी. आहे असा उल्लेख आवर्जून केलेला आढळतो. जगद्गुरू म्हणविल्या जाणाऱ्या आचार्यांना भारतीय पवित्र-प्रमाण ग्रंथावरील स्वत:च्या भाष्याला प्रतिष्ठा व मान्यता प्राप्त करून घेण्यासाठी चिल्लर आधुनिक पदव्यांचा हवाला द्यावा लागत असेल आणि शास्त्र म्हणून मंत्रशास्त्रास प्रतिष्ठित करण्यासाठी, त्याचे समर्थन म्हणून जर परकीय विज्ञानाची साक्ष काढावी लागत असेल तर, अर्थातच, आपली खरी जागा कोणची आहे आणि भारताच्या स्वत:च्या संस्कृतीवरच्या आत्मविश्वासाची अवस्था काय आहे हे उघड होते. भौतिकी शास्त्रातील पुंजवाद (quantum theory) वेदान्ताचे प्रतिपादन सत्य आहे असे म्हणतो त्याअर्थी वेदान्त हे प्रमाण सत्य आहे अशा आशयाची महर्षी महेश योगी यांच्या नावे वृत्तपत्रांमधून आपल्याला पूर्ण पानी जाहिरात वरचेवर पहावयास सापडावी यात नवल ते काय?

कट्टर माणसे असेच प्रतिसाद देतात, ते त्यांचे व्यवच्छेदक लक्षणच आहे. पण हे प्रतिसाद एका अंगाने, त्याच वेळी, पराभवाची अंतिम कबुली देत असतात. पराभुतांचा पुनरुज्जीवनवाद कडव्या रूपात ज्या सांस्कृतिक मनोभूमीत रुजतो व फोफावतो ती ही मनोभूमी आहे. पश्चिमेच्या नमुन्याबरहुकूम स्वत:स घडवावयाचे असे ठरवून जपानने एका अर्थी पराभवाची कबुलीच दिलेली आहे. जपानी विचारवंत एम. कासाई यांचे

म्हणणे ग्राह्य धरायचे तर, एके काळी, विभिन्न पर्यायांमधून निवड करण्याची जपानला संधी उपलब्ध होती, परंतु जपानने बुद्धिपुरस्सर त्यांना अव्हेरले आणि पश्चिमी देशांना त्यांच्याच खेळात, त्यांच्याच रणनीतीने व डावपेचांनी पराभूत करावयाचे ठरविले. पश्चिमेची सही सही नक्कल करण्यात, शेरास सव्वाशेर ठरण्यात जपान यशस्वी झाले आहे वा नाही याची चर्चा येथे करण्यात मला स्वारस्य नाही. दक्षिण आशियातील कट्टर धर्म-संस्कृती-राष्ट्रवादी आणि त्यांनी उभारलेल्या तथाकथित पुनरुज्जीवनवादी चळवळी यांच्याशी येथे मला कर्तव्य आहे. राजकीय संघटन आणि आधुनिक स्वरूपातील राष्ट्रबांधणी या दृष्टीने वादप्रणालीच्या रूपातील धर्म हे एक प्रभावी साधन आहे ही या कट्टर मंडळींची (जी खऱ्या अर्थाने कट्टर आधुनिक राष्ट्र-राज्यवादी असतात) धारणा असते. हा माझ्या विवेचनाचा मध्यवर्ती विषय आहे.

धर्म–संस्कृती–परंपरा-गतइतिहास यांच्याविषयी कट्टर आग्रही गौरवाची भूमिका घेणारा कट्टरवाद म्हणजे रानटीपणा/टोळीवाद यांच्या दिशेने झालेली पुच्छप्रगती किंवा परंपरानिष्ठेतून उत्पन्न होणारी विकृती असा, सामान्यतः, आधुनिकतावादी विद्वानांचा निवाडा असतो. बारकाईने पाहिल्यास, हा कट्टरवाद आधुनिकतेच्या स्वीकाराचीच एक अधिकची निर्मिती असते, आणि आधुनिकतेमधून उत्पन्न होणारी विकृती असते, असे ध्यानात येईल. आपण हिंदूंमधील कट्टरवादाचे उदाहरण घेऊ. पुनरुज्जीवनवादी हिंदू ज्या कशाचे पुनरुज्जीवन करू पहात आहेत तो हिंदू धर्म खासच नाही. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा खाकी हाफ-पँट, चामडी पट्टा, काळी टोपी, हा गणवेश, स्वतंत्रपणे पाहिले तर, विनोदी व केविलवाणा आहे. पण गणवेष म्हणून तो स्वीकारला जातो यात सारे काही आले. ब्रिटिश अमदानीच्या कालखंडातील पोलिसांच्या गणवेषावरून, अजाणता असेल पण, बेतलेल्या या गणवेषातील हाफ-पँट व पट्टा ही गोष्ट मोठी अन्वर्थक आहे. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ हे पाश्चिमात्य वसाहतवादाचेच अनौरस अपत्य आहे याचा तो निर्णायक पुरावाच म्हणता येईल. ही तुलना फार क्षुल्लक, फालतू वाटेल. तर, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची जी वादप्रणाली आहे तिची बांधणी करताना, ईसाइ व इस्लाम या सेमिटिक धर्मांच्या नमुन्यानुसार हिंदू धर्माला सेमिटिक वळण देण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या वासाहतिक कालखंडातील चळवळींतील मुद्द्यांचा वापर केलेला आढळतो, एक ग्रंथ, एक ईश्वर या स्वरूपाच्या ईसाइ व इस्लाम धर्मांमध्ये आढळणाऱ्या प्रमुख संकल्पनांचे ग्रहण करण्यावर भर आढळतो, आधुनिक राष्ट्र-राज्याची संकल्पना आत्मसात करण्याचा प्रयत्न दिसतो, या गोष्टी ध्यानात घ्याव्यात. धर्म आणि राज्यसंस्था यांच्या या प्रकारच्या संकल्पना एकदा का हिंदू धर्मामध्ये आल्या की एक अटळ असा परिणाम घडून येतो. सामान्य सश्रद्ध हिंदूंची दैनंदिन जीवनशैली, तिच्यातले वैविध्य आणि अनेकजिनसीपणा खुपू लागतो. एवढेच नाही तर, विविधता व अनेकजिनसीपणा यांच्याविषयी तुच्छ भावाने बोलले जाते, त्यांचे शत्रुत्व धारण केले जाते. त्या निपटून काढण्याच्या उपाययोजना केल्या जाऊ लागतात.

मूलतत्त्ववादी कट्टर मुसलमानांच्या ठायी इस्लामी धर्मश्रद्धेचा आढळ मूलतः होत नाही. आज पाकिस्तानमध्ये काय घडते आहे ? सर्वसामान्य मुसलमानांना इस्लामचे पक्के ज्ञान नाही ही सबब पुढे करून त्यांचा मतदानाचा अधिकार हिरावून घेऊ पाहणाऱ्या शक्तींच्या पुढे आपले स्वत्व स्वस्त किमतीला विकण्याच्या बाबतीत सर्वांत पुढे कोण आढळते, तर हे मूलतत्त्ववादी. म्हणजेच, मूलतत्त्ववादी कट्टर व्यक्ती या सश्रद्धपणे जीवन जगणाऱ्या स्वतःच्या धर्मातल्या सामान्य धर्मानुयायांवर पहिले शस्त्र उगारतात. शीख जमातीत व श्रीलंकेतील बौद्ध जमातीत हीच प्रक्रिया घडून येताना आपण पहात आहोत.

तिसऱ्याही एका प्रकारचा प्रतिसाद आपल्याला आढळतो. याला उद्देशून मी असे म्हटले की हा खरे तर 'प्रति'साद नाही. तो प्रतिसादाचा आभास आहे. आधुनिकतेचा संस्कार ज्यांनी आत्मसात केलेला नाही अशा भारतीय सामाजाच्या बहुसंख्य विभागाचा हा प्रतिसाद आहे. आधुनिकतावादी मध्यमवर्गीय बुद्धिवंतांना हा केवळ एका अल्पसंख्य समूहाचा प्रतिसाद आहे असे वाटत असले तरी, वस्तुतः तो बहुसंख्य जनसामान्यांचा प्रतिसाद आहे. हा प्रतिसाद धर्म आणि राजकारण यांची फारकत करीत नाही. पण त्याचे म्हणणे असेही असते की, पारंपरिक जीवनशैलींनी शेकडो वर्षांच्या कालावधीत सहिष्णुतेची तत्त्वे व सूत्रे/नियम परंपरेच्या पोटातच

अनुक्रमणिका

विकसित केली आहेत, आणि त्या तत्त्वांच्या कार्यवाहीला सार्वजनिक जीवनात वाव असला पाहिजे. विभिन्न धर्मीय जमातींना परस्परांसोबत सहजीवन कसे सिद्ध व संपन्न करावयाचे ते लोकांना माहीत आहे. भारतात आज दोन हजार वर्षे यहुदी धर्माला सोबत वागविले आहे, ईसाइ धर्म युरोपात पोचला त्याआधीपासून त्याचे भारतात वास्तव्य आहे, तर पारशांचा झरतोष्टी (zaraastrai nianism) धर्म बाराशेंहून अधिक वर्षे येथे नांदत आहे. ही सहिष्णुता आधुनिकतावादी भारताने नाही तर परंपरागत भारतीय समाजाने प्रकट केली आहे. म्हणूनच, भारत जसा जास्त जास्त आधुनिकतेच्या दिशेने प्रगती करीत आहे तशी तशी धर्माच्या नावाने हिंसाचाराची कमान वाढती आहे. आधुनिकपूर्व काळात भारतात आंतरधर्मीय दंगली क्वचित होत, आणि जेव्हा होत तेव्हा त्यांचे स्वरूप स्थानिक असे व त्या स्थानिकच राहात. अगदी स्वातंत्र्योत्तर भारताची गोष्ट घेतली तर, आरंभीच्या काळात धार्मिक कलहांचे प्रमाण आठवड्याला एक एवढेही नव्हते. आता हीच सरासरी दररोज दीडपेक्षा जास्त भरते. यांपैकी नव्वद टक्क्यांपेक्षा जास्त घटना शहरी भागात, तेही कारखानदारी क्षेत्रांच्या अवतीभवती सुरू होतात. १९८० च्या दशकाचा जरी आपण विचार केला तरी, जमातीय-धार्मिक दंगली होऊ न दिल्याचे श्रेय भारताच्या ग्रामीण भागास व छोट्या शहरांना घेता येईल. पंजाबमध्येही, एवढा हिंसाचार उफाळलेला असूनही, चार वर्षांनंतरही आज दंगलींपासून खेडी सापेक्षतः मुक्त आहेत; शहरांमध्ये अतिरेक्यांच्या टोळक्यांनी खून पाडलेले त्यांनी अनुभवले आहे. शहरांमध्ये मात्र दंगलीसदृश स्थिती अनेक वेळा उद्भवलेली आहे. आधुनिकतेचा एक भाग म्हणून एका औद्योगिक–शहरी जीवनशैलीची भलावण केली जाते. या जीवनशैलीच्या आकर्षणामधून आणि तिला प्रत्यक्षात उतरविण्याच्या ओघात ज्या राजकीय प्रक्रिया मोकाट सुटतात त्यांचा आणि धर्माच्या नावे फैलावत चाललेला हिंसाचार यांचा घनिष्ट संबंध आहे हे उघड दिसते. या दोहोंचा परस्परसंबंध का असावा, तो कसा जुळून येतो व याच प्रकारे तो आविष्कृत का होतो याची पूर्ण समाधानकारक उकल अद्याप झालेली नाही– पण असा संबंध आहे नक्कीच.

राजकीय प्रक्रियेच्या या परिणामांचे भान आल्यामुळे भारतीय राजकीय परिस्थितीचे विश्लेषण करणाऱ्या काही थोड्या अभ्यासकांना (यांच्या संख्येत सतत वाढ होत आहे) अशी वाढती खात्री वाटत आहे की, भारतीय राजकीय संस्कृतीच्या विधायक नवजागरणाचे प्रेरणास्रोत आधुनिकतेचा संस्कार न झालेल्या भारतीय जनसामान्यांमध्येच आहेत. भारतातील विभिन्न धर्मश्रद्धांशी निगडित दैनंदिन लोकजीवन व परस्परांशी होणारा व्यवहार यांचा अंगभूत घटक बनलेली सहिष्णुतेची तत्त्वे व जनजीवनात रुजलेल्या सहिष्णुतेच्या परंपरा यांच्यामध्येच नवजागरणाची बीज-सूत्रे गवसतील असा त्यांना विश्वास वाटतो. सकृद्दर्शनी वाटते तितके हे अवघड नाही. गेली दोन सहस्र वर्षे भारतात प्रचलित असलेली धार्मिक सहिष्णुतेची महत्त्वाची प्रतीके आधुनिक नाहीत– मग भले त्यांतील काही प्रतीकांचे अपहरण आधुनिकांनी केलेले का असेना– हे आपण कदापि विसरता कामा नये.

भारत हा प्राचीन काळातही कसा सेक्युलरवादी देश होता हे दाखविण्याच्या प्रयत्नात सम्राट अशोक हा 'सेक्युलर' होता असे विधान केले जाते. आधुनिकतावादी भारतीय हे विसरतात की, अशोक बौद्ध धर्माचे खासगी त्याचप्रमाणे सार्वजनिक जीवनातही आचरण करणारा होता. त्याच्यावर सेक्युलर भूमिका थोपणे हे जरा अंमळ जास्तच होते. (बौद्ध) धम्म हा त्याच्या सहिष्णु वृत्तीचा आधार होता, सेक्यलॅरिझम नव्हे. अकबर बादशहाला आधुनिकतावादी सेक्युलर ठरवितात तेव्हा त्याची सहिष्णुता त्याने इस्लामपासून निष्पन्न केलेली होती, खऱ्या इस्लामची शिकवण सहिष्णुतेची आहे अशी त्याची धारणा होती. आणि आपल्या काळात गांधीजींना त्यांची धार्मिक सहिष्णुता, सेक्युलरवादी राजकारणापासून नव्हे, तर हिंदू धर्मापासूनच प्राप्त झालेली होती.

आधुनिकतेचा पाठपुरावा करणाऱ्या भारतीय, तसेच दक्षिण आशियाई प्रदेशांतील कॉस्मॉपॉलिटन बुद्धिवंतांनाही पुष्कळ गोष्टींचा जाब द्यावा लागणार आहे. भारतीय समाजाच्या सहिष्णुतेच्या परंपरांबद्दल त्यांनी पुरेशी आदरबुद्धी बाळगलेली नाही. आज या परंपरा क्षीण व खिळखिळ्या झाल्या असतील. आज उपस्थित होणाऱ्या कलह-दंगली यांना शमविण्याइतके सामंजस्याचे व विवेकाचे वातावरण कायम राखण्याचे सामर्थ्य आज त्यांच्या ठिकाणी आढळून येत नसेल. पण

सेक्युलॅरिझमची ही अवस्था काही वेगळी नाही ही गोष्ट आज पुरेशी स्पष्ट झालेली आहे. उपरोधाची गोष्ट अशी की, आंतरधर्मीय दंगली व हिंसाचार यांच्या मुळाशी अलीकडे धार्मिक तेढ वा संताप असण्याऐवजी त्यांचे मूळ अगदी सेक्युलर मुद्द्यांमध्ये असल्याचे आढळते. नोव्हेंबर १९८४ मधील दिल्लीतला शीखविरोधी दंगा, आरक्षणाच्या धोरणावरून पेटलेल्या आंदोलनाच्या काळात १९८५ मध्ये अहमदाबादमध्ये घडून आलेला मुस्लिमविरोधी दंगा, किंवा १९८६ मध्ये बंगलोरमध्ये झालेला हिंदूविरोधी दंगा ही उदाहरणे घ्या. धार्मिक द्वेष वा वैमनस्य यांमधून त्यातला एकही दंगा पेटलेला नव्हता. राजकारणी लाभहानीचा हिशेब तरी त्यामागे होता किंवा आर्थिक लोभाचे तरी कारण होते. दोन्ही सेक्युलर कारणे आहेत हे लक्षात येईल. मोरादाबाद, भिवंडी व हैदराबाद या शहरांमध्ये त्यापूर्वी झालेल्या दंगलींनाही हीच कारणमीमांसा लागू पडते. कट्टर धर्मवेडामधून अनेक दंगली झाल्या आहेत याबद्दल वादच नाही. आता सेक्युलर राजकारणदेखील धार्मिक दंगलींचे खास स्वतःचे असे रूप (vertion) प्रसृत करीत आहे. एखादी दंगल धर्मांधतेमधून न उसळता, स्वतःच्या राजकारणाच्या दृष्टीने लाभहानीचा हिशेब मांडून घडवून आणली असली तरी, ही धार्मिक तेढ, असहिष्णुता वा धर्मवेड यांमधून उत्पन्न झालेली दंगल नव्हती असे म्हटल्याने, दंगलीत ज्यांचा बळी जातो, ज्यांचे नुकसान होते त्यांचे, सांत्वन होऊ शकत नाही.

येथवरच्या विवेचनातून हाती येणारा बोध व तात्पर्य पुढीलप्रमाणे मांडता येईल– स्वतःच्या धर्म व जमातीपासून फारकत घेतलेल्या धार्मिक सहिष्णुवृत्तीच्या जोपासनेसाठी व ते वातावरण समाजात कायम राखण्यासाठी मध्यमवर्गीय राजकारणी, नोकरशहा व बुद्धिवंत यांनी मिळून बनणाऱ्या एका अत्यल्प संख्येच्या श्रेष्ठी समाजधुरीण गटाच्या सामंजस्य व सदसद्विवेकावर विसंबून राहणे शहाणपणाचे ठरणार नाही. यांची सेक्युलरवादी भूमिका व धोरण या कामासाठी पर्याप्त ठरत नाही, उलट, त्यांचाच उफराटा वापर होऊ शकतो. नागरिक ज्या विभिन्न धर्मांचे अनुसरण करतात त्या धर्मांमध्ये सहिष्णुतेचे पोषण व संवर्धन करणारे झालेले तत्त्वचिंतन, त्यांची प्रतीकसृष्टी आणि धर्मशास्त्र यांचा शोध घेण्याची पुष्कळ अधिक गंभीर व ठोस कामगिरी पार पाडण्याचा निर्णय घेणे उपकारक ठरेल. त्याचबरोबर, राजनीती व राज्यव्यवहार या विषयांत ज्या अनेक सेक्युलरवादी उपपत्ती प्रचलित व शिष्ट मंडळींत प्रिय आहेत त्यांच्यापासून सामान्य हिंदू, मुसलमान, शीख, बौद्ध वा अन्य धर्मीय परस्परांशी सहिष्णुतेने, सामंजस्याने व एकोप्याने एका राष्ट्र-राज्यात कसे राहावयाचे ते शिकतील अशी व्यर्थ अपेक्षा बाळगणे सोडून द्यावे. त्याऐवजी, हिंदू, शीख, मुस्लिम, बौद्ध व अन्य धर्मश्रद्धा/जीवनमार्ग या त्यांच्या रूपामध्ये दैनंदिन जीवनात जनसामान्यांकडून जसे जगले जातात त्यापासून दक्षिण आशियाई राज्यसंस्था धार्मिक सहिष्णुता कशी राखावयाची व पाळावयाची त्याचे धडे घेतील, त्यांना हे शहाणपण सुचेल अशी आशा बाळगावी.

३) अंधःकाराचा गाभा

वर जो तात्पर्यवजा मुद्दा आला आहे त्याचे अधिक स्पष्टीकरण आवश्यक आहे. माझे विवेचन मी एका सर्वसाधारण मनोवैज्ञानिक-सांस्कृतिक व्यूहामध्ये मांडून दाखवून हे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न करणार आहे. पुढील पानावरील तक्त्यामध्ये व्यूहाची रूपरेषा दिली आहे.

सेक्युलॅरिझमच्या पाश्चात्त्य प्रणालीने दक्षिण आशियाई समाजांमध्ये महत्त्वाची भूमिका पार पाडलेली आहे, कारण तिने काही प्रकारच्या वांशिक-जमातीय असहिष्णुता व हिंसाचार यांना आळा घातला आहे; काही वेळा व काही समाजांमध्ये अधिक मानवीय (humane) शासन लोकांना दिले आहे, या गोष्टीस पुढील तक्त्यामध्ये स्वीकृती दिलेली आहे.

त्याच वेळी, विभिन्न धर्मीय व वांशिक-जमातीय समाजांमध्ये आज जी अनेक नव्या प्रकारची भयग्रस्तता व परस्परअसहिष्णुता आढळते तिला आवर घालण्यात, तिच्यावर मात करण्यात सेक्युलॅरिझम पुरा पडत नाही; या भयग्रस्ततेपोटी व असहिष्णुतेमधून जो नवनव्या प्रकारांमध्ये हिंसेचा उद्रेक होतो आहे त्यापासून संरक्षण देण्याचे सामर्थ्यही सेक्युलॅरिझमच्या अंगी नाही, याचे सूचनही तक्ता करतो. तसेच, राज्यसंस्थेची जी वरचढ, प्रभारी वादप्रणाली आहे तिच्या आधारे, लाभहानीचा हिशेब मांडून व योजनाबद्ध रीत्या घडवून आणल्या जाणाऱ्या वांशिक-जमातीय दंगली वा कत्तली यांचे समर्थन करणारे जे राजकारणी असतात त्यांना वेसण घालण्याची गोष्टही

नागरिक समूह	हिंसेचा मासलेवाईक प्रकार	हिंसेचे प्रतिमान	वादप्रणालीचे अधिष्ठान	हेतू/प्रेरणा स्वरूप	प्रभावी प्रति-वादप्रणाली
पारंपरिक मानस असलेले, सश्रद्ध भाविक, उपेक्षित	धर्मयुद्ध	पारंपरिक आत्मसमर्पण वा इतरांचे निर्दालन	श्रद्धा	विकारवशता	स्वधर्मीयांमधूनच केली जाणारी चिकित्सा, आत्मटीका/अज्ञेयवाद
अर्धवट आधुनिकता पचविलेले कट्टर धर्मवादी	दंगली	दुष्टांचे/दुरितांचे **निर्मूलन** सत्तासमतोल	राज्यसंस्था	विकारवशता आणि ऐहिक हितसंबंध	सेक्युलॅरिझम
आधुनिकतावादी सेक्युलर बुद्धि-प्रामाण्यनिष्ठ	मुद्दामहून घडवून आणलेल्या नियोजन हिंसाचाराची साखळी	वैज्ञानिक प्रयोग (उदा., वैद्यकशास्त्रात चालणारे **प्राणी विच्छेदन**) औद्योगिक व्यवस्थापन	बिस्मार्कप्रणीत (कधी कधी हेगेलप्रणीत) राज्यसंस्थेची संकल्पना	ऐहिक हितसंबंध	सर्व गोष्टींचा विचार हितसंबंधांची पूर्तता करण्यासाठी वापरावयाच्या साधनरूप वस्तू म्हणून करणे (objectification) आणि (लौकिकापलीकडे असलेले) पवित्र म्हणून कोणत्याच गोष्टीचे प्रामाण्य नाकारणे (desacralization) या दोन प्रक्रियांची चिकित्सा

सेक्युलॅरिझम करू शकत नाही.

भयग्रस्तता आणि हिंसाचार यांचे हे जे नवीन प्रकार आहेत त्यांची पुष्टी सामाजिक आणि मानसिक शक्तींच्या वेगळ्या समुच्चयांद्वारे आज होते. तक्त्यामधील शीर्षके यातल्या दोन्ही शक्तिप्रवाहांचा निर्देश करतात. तसेच, १९५० व १९६० च्या दशकांमध्ये केल्या गेलेल्या अनेक महत्त्वाच्या अनुभवप्रामाण्याधिष्ठित समाजशास्त्रीय व मानसशास्त्रीय अभ्यासांनी ज्या सैधान्तिक / विश्लेषक मांडण्या समोर ठेवल्या, आणि ज्यांना आजही शिष्टमान्यता व प्रतिष्ठा आहे, त्या उत्तरोत्तर जास्त जास्त अप्रस्तुत व अनुपयोज्य ठरत आहेत याकडेही वरील तक्ता अंगुलिनिर्देश करतो. परस्परांविषयी संशय व अविश्वास उत्पन्न करणारा दुरावा कशातून निर्माण होतो, माणसे भयग्रस्त व हिंस्र का बनतात, एकाधिकारवादी भूमिकेतून सत्ता गाजविण्याची आकांक्षा बाळगणारे वा तशी सत्ता गाजविणारे व्यक्तित्व कसे आकार घेते, कट्टर, आक्रमक पोथिनिष्ठा कशी रुजते, यांसारख्या मुद्द्यांना धरून यांपैकी काही अभ्यास होते. जे 'परकीय' असतात त्यांच्याविषयी, ऐकीव गोष्टींच्या वा किंचित अनुभवाच्या आधारे सरसकट निष्कर्ष काढण्याच्या पद्धतीने ग्रह-पूर्वग्रह यांवर आधारित समजुतींचे साचे समाजात तयार होतात, सार्वत्रिकपणे स्वीकृत होतात आणि मग त्या साच्यांच्या चष्मांतूनच 'परकियां'कडे पाहिले जाते. ही प्रक्रिया (sterotyping) आक्रमक, ठाम आत्मविश्वाससंपन्न, एकाधिकारवादी पुढाऱ्याच्या मागून मेंढरासारखी जाण्याची माणसांमधली लाचार शरणप्रवृत्ती (authoritarian submission), आत्मपीडन-परपीडनामध्ये येणारा विकृत आनंद वा मिळणारे समाधान (sadomasochism), 'स्व' च्या संरक्षणार्थ स्वतःमधील विध्वं-

अनुक्रमणिका

सक वृत्ती, इच्छा, आकांक्षा यांचे ' परकियांवर प्रक्षेपण, स्थलांतरण (displacement) आणि काही अभ्यासांनी प्रतिपादल्याप्रमाणे एकाधिकारवादी मनोवृत्ती व पोथिनिष्ठा यांच्याबरोबर आढळणारी स्वतःच्या वर्तनाचे समर्थन देण्याची प्रवृत्ती (heavy use of the ego defence of projection, displacement and rationalisation which went with authoritasianism and dogmatism) हे मुद्दे सर्वस्वी अप्रस्तुत ठरले आहेत असे नाही. परजमातींच्या ठायी धार्मिक जमातींमध्ये वितुष्ट निर्माण करणारे, वाढविणारे आणि वांशिक-जमातीय हिंसाचाराचे समर्थन करणारे राक्षसी / आसुरी गुणविशेष आरोपित करून, खरोखरच त्यांना असुर वा दैत्य या रूपात पाहणे, तशी मांडणी करणे या गोष्टी आज कायम आहेत. पण आपण असे म्हणू शकतो की, परजमातींच्या ठायी कल्पिले जाणारे एक संपूर्ण असुर / दैत्य-विश्व हे आज धार्मिक, वांशिक-जमातीय हिंसेच्या कारणांपैकी मुख्य वा प्रधान कारण राहिलेले नाही. उत्तरोत्तर जास्त जास्त प्रमाणात आज या गोष्टी, दंगली वा कत्तली यांच्यामध्ये उत्साहाने, अंधळ्या कडव्या आवेशाने सहभागी होणाऱ्या व्यक्तींची ओळख पटविणाऱ्या मानसिक खुणा म्हणून उपयोगी पडतात; पण, जमावाच्या कृतींची योजनाबद्ध आखणी करणारे, ती सुरू करण्यात पुढारीपण करणारे वा तिला वैधता/स्वीकृती प्राप्त करून देणारे जे राजकारणी सूत्रधार असतात त्यांची ओळख या खुणांनी पटत नाही.

याचाच अर्थ असा की, धार्मिक, वांशिक-जमातीय हिंसाचाराचे नियोजन करणारे, काडी पेटवणारे आणि त्याला वैधता, समाजस्वीकृती मिळवून देणारे यांचे वर्णन आपण आता ' धार्मिक, वांशिक-जमातीय (non-secular) शक्तींचे लौकिक हितसंबंधांच्या पूर्ततेसाठी, म्हणजे सेक्युलर कारणांसाठी वापर करून घेणारे ' असे करू शकतो. दंगलीचे सूत्रसंचालन करणाऱ्या या पुढाऱ्यांच्या प्रेरणा आणि या लोकांच्या इशाऱ्यावर, त्यांच्या आदेशांना रस्त्यांवरील दंगलीचे मूर्त स्वरूप देणाऱ्या जमावाच्या (झुंडीच्या) प्रेरणा यांच्यात काहीच नाते नसते. आधीच्या काळातल्या समाजशास्त्रीय–मानसशास्त्रीय विवेचनामध्ये ज्यांवर भर दिलेला होता ते हिंसाचाराला प्रवृत्त करणारे घटक या जमावांच्या पातळीवर, पण तेही आज अंशतःच, कारक असतात; त्या घटकांमधून उत्पन्न होणाऱ्या हिंसाचाराचे प्रतिनिधित्व हे जमावच काय ते अंशतः करतात. यापूर्वीच्या घटकांची जागा व्यक्तिमत्त्वातील वेगळ्या प्रवृत्ती आणि स्व-बचावयंत्रणा यांनी आता घेतली आहे. आपापल्या धार्मिक, वांशिक-जमातीय समुदायांभोवती लक्ष्मणरेषा आखून, तटबंद्या उभ्या करून कूपमंडूक जीवन जगणे (isolation), किंवा जे परके आहे, नकोसे आहे त्याचे अस्तित्वच नाकारणे, ते अस्तित्वातच नाही असे कल्पून वागणे (denial) हे उपाय स्व-बचावासाठी वापरणे वाढले आहे. या अधिक ' आदिम/रानटी ' बचाव-यंत्रणा आहेत. भावनावेग, विकारवशता, कामना वा घृणा/तिरस्कार यांच्यापोटी कृती करण्याचा निर्धार/संकल्प यांसारखे भावस्वरूपी (affective) वा इच्छास्वरूपी (conative) घटक गौण ठरून ज्ञानसंबद्ध (cognitive) घटकांची अग्रगण्यता (primary) बचाव-फळी म्हणून यामुळे पक्की व्हावी ही एक उपरोधाची गोष्ट आहे.

आज महत्त्व पावत असलेल्या या ' स्व ' बचावयंत्रणांचा मानवी हिंसाचारातील वाटा विसाव्या शतकाच्या पाचव्या-सहाव्या शतकांतच प्रथम ध्यानात आलेला होता. पण ज्या अभ्यासकांनी या बचावयंत्रणांकडे लक्ष वेधले त्यांनीसुद्धा त्यांचा निर्देश जाता जाता, केवळ अनुषंगाने केला. हिंसाचाराच्या या नव्या स्रोत / प्रकारांचे प्रथम प्रथम जेव्हा विश्लेषण केले गेले तेव्हा ' अगदी टोकाच्या, कडेलोटाच्या घटनां 'च्या संदर्भातच मुख्यतः ते केले गेले. तुलनेने धार्मिक कलह व दंगली हा तसा प्राथमिक पातळीवरचा, फार प्रगल्भ तंत्रविद्या न वापरणारा असा हिंसाचाराचा प्रकार होता. त्याला अनुलक्षून या बचाव-यंत्रणा कितपत प्रस्तुत आहेत असा मुद्दा उपस्थित करणे अभ्यासकांना अर्थपूर्ण वाटले नव्हते. पण जेव्हा एका वांशिक-जमातीय वा धार्मिक समुदायाचा वंश-उच्छेद (genocide) वा सरसकट कत्तल या गोष्टी हिंसाचाराचे सरळ सरळ लक्ष्य वा भाग नसतात तेव्हाही वंश-उच्छेद वा सरसकट कत्तल यांच्या मनात खोलवर रुजलेल्या स्मृती सक्रिय होतात / असतात.

सर्व गोष्टींचा विचार हितसंबंधांची पूर्तता करण्यासाठी वापरावयाच्या साधनरूप वस्तू म्हणून करण्याची (objectification) वृत्ती, सर्व गोष्टींकडे वैज्ञानिक अभ्यास/प्रयोग विषय म्हणून बघणे, त्यांचे विच्छेदन



अनुक्रमणिका

करणे, त्यांना तसे हाताळणे, सर्व गोष्टींची वैज्ञानिक फोड करणे, स्पष्टीकरण / समर्थन देणे, (scientization)ही रीत, आणि आधुनिक नोकरशाही प्रशासनाचे सारसर्वस्व असलेली माणुसकी-निरपेक्ष नियमप्रधान बुद्धिप्रामाण्यता (bureaucratic rationality) यांतून उद्भवणाऱ्या हिंसेमध्ये असलेली विनाश / विध्वंस यांची प्रचंड सुप्त शक्ती यांचे साकल्याने आपणास आता आता कोठे पुरेसे भान आले आहे. पूर्वी या हिंसेची तीव्रता खूप कमी होती. आज ही हिंसा व्यक्ती व समाजजीवनात कायम घर करून असल्याचे, तिचा प्रादुर्भाव व व्याप्ती सतत वाढत असल्याचे अनुभवास येत आहे. भान तीव्र होण्याचे कारण स्पष्ट आहे. अगदी परंपरागत असलेल्या समाजातील सारा अवकाश हळूहळू आधुनिक राष्ट्र-राज्यव्यवस्था व आधुनिकताधिष्ठित विचारव्यूह आणि त्यांच्या यंत्रणा व्यापत जातात. त्यांची पोच अशी सर्वदूर व सर्वव्यापी होते तसे सत्ताधारी आणि सत्ताकांक्षी, दोघेही राजनीतीचा विचार पूर्णतया सेक्युलर भूमिकेमधून, 'शास्त्रशुद्ध' रीत्या आणि निर्लिप्तपणे करू लागतात. राजकारण हा नीती-अनीतीचे मुद्दे बाहेर ठेवून, माणुसकीलाही बाजूला ठेवून स्वतःच्या लौकिक-हितसंबंधांच्या पूर्ततेसाठी कोरडेपणाने, व कोडगेपणानेही, करावयाचा धंदेवाईक व्यवहार बनतो. या टप्प्यावर अशा समाजांमधील आधुनिकतावादी श्रेष्ठीवर्गाला अल्पसंख्याक समुदायांच्या अस्तित्वामुळे निर्माण होणाऱ्या संभाव्य फुटीरतेची, विभिन्न धार्मिक व वांशिक-जमातीय समुदायांमुळे राष्ट्र-राज्याला प्राप्त होणाऱ्या बहुजिनसीपणाची भीती वाटू लागते. सर्व धर्म व वांशिक-जमातीय विविधतेची सर्व रूपे राष्ट्रबांधणीच्या तसेच बलिष्ठ राज्यसत्तेच्या जडणघडणीच्या मार्गातील अडथळे वाटू लागतात. तंत्रकुशल राजनीती व्यवहार आणि समाजाचे राजकीय 'सुव्यवस्थापन' (म्हणजे आपणास हवे तसे पक्के नियंत्रण व नियमन) यांच्या मुळावर हे बहुजिनसीपण येण्याचा धोका असतो. एकोणिसाव्या शतकातील साम्राज्यसत्तांनी त्यांच्या प्रभुत्वाखालील प्रदेशांतील भिन्नजात कुळींच्या समाजव्यवस्था / संस्कृती यांच्याबद्दल एक विशेष दृष्टिकोण बाळगल्याचे व भूमिका पार पाडल्याचे दिसते. हे समाज त्यांच्या वस्तुनिष्ठ अभ्यासाचे 'विषय' बनले, त्यांनी त्यांना कधी तटबंधाआड बंदिस्त केले (ghettoed), कधी अभियंत्याच्या भूमिकेतून त्यांची फेररचना केली, कधी त्यांना विशेष प्रेक्षणीय वा रक्षणीय 'चीज' म्हणून त्यांचा संग्रह केला (museumized), तर कधी त्यांच्यासाठी 'आरक्षित क्षेत्रे' निर्माण करून त्यांची 'सुरक्षित देखभाल' केली. अनेक नवस्वतंत्र राष्ट्रराज्ये स्वतःच्या समाजाचा भाग असलेल्या धर्मीय व वांशिक-जमातीय समुदायांकडे याच नजरेने पाहात असावेत असे ध्यानात येते. पण याही पलीकडे, अधिक प्रतिकूल असा दृष्टिकोणही बाळगला जाताना दिसतो. या समुदायांच्या धर्म व संस्कृती आधुनिक जीवनसरणीला, तिच्यामागील मूल्यात्मक व व्यावहारिकतात्त्विक बैठकीला विरोधी आहेत. आधुनिक राजकारणी व्यवहार, विज्ञान-तंत्रविज्ञान आणि आधुनिक विकास यांच्याशी त्यांचा मेळ बसू शकत नाही, सबब कालौघात नामशेष होण्याचीच त्यांची लायकी आहे, अशी धारणापण प्रचलित व शिष्टमान्य आढळते. दक्षिण आशियामधील नव्या वरचढ राजकीय व्यवहार व संस्कृती यांचा भाग म्हणून सरकारी आश्रयाखाली अभ्याससंशोधन करणाऱ्या व अधिकृत शासकीय दृष्टिकोण व भूमिका यांना समर्थन पुरविणाऱ्या समाजशास्त्रज्ञांची मोठ्या संख्येने पैदास होत आहे यात आश्चर्य वाटण्याजोगे काही नाही. वासाहतिक राजवटींच्या काळात साम्राज्यसत्तांच्या वतीने व त्यांच्यासाठी 'हिंदू' व 'मुसलमान' यांच्या धर्म, समाजरीती व संस्कृती यांचा अभ्यास करणाऱ्या मानवसंस्कृतिशास्त्रज्ञांचे जातभाईच म्हणावेत किंवा त्याच माळेतले मणी म्हणावेत असे हे समाजशास्त्रज्ञ असतात.

वर वर्णन केलेली मनोवृत्ती ही देशांतर्गत वसाहतवादाची पायाभूत चौकट आहे. स्वतःला बंडखोर, मूलगामी (रॅडिकल) म्हणविणारे अर्थशास्त्रज्ञ आर्थिक शोषणाचे वर्णन करताना 'अंतर्गत वसाहतवाद' या शब्दप्रयोगाचा यांत्रिकपणे वापर करतात. मी ज्या वसाहतवादाचे वर्णन करीत आहे, त्याचे ते केवळ एक उपांग आहे. आपल्या काळातील उग्रतम हिंसाचार अविवेकी मनोवृत्तीमधून वा हिणकस विकारवशतेमधून निर्माण होत नसून सदोष वादप्रणाली आणि अनिर्बंध साधनरूप बुद्धिप्रामाण्यवादातून निर्माण होतो असे जे प्रतिपादन केले जाते त्या प्रतिपादनाची पुष्टी या अंतर्गत वसाहतवादामधून होते. परके हे असुर/राक्षस होत, व त्यांचे निर्दालनच केले पाहिजे. ही मांडणी आता जमा-



वाला/झुंडीला भडकविण्यासाठी वापरावयाची गोष्ट, तर सेक्युलर बुद्धिप्रामाण्यवाद ही या झुंडींना जे भडकवितात, त्यांचे संघटन करतात, त्यांचे नेतृत्व करतात, त्यांच्यासाठी आहे. आधुनिक राजनीतिव्यवहार हीच एक जारण-मारणाची तंत्रविद्या असून ती आधुनिक पिशाचविद्या (demonology) आहे अशी आपण संकल्पना केली तर गोष्ट निराळी. नोव्हेंबर १९८४ मध्ये शीखविरोधी जे हत्याकांड झाले त्याची काही छायाचित्रे कोणास पत्ता लागू न देता घेतलेली, माझ्या पाहण्यात आली. दिल्लीतल्या अगदी खास श्रीमंत मंडळींसाठीच असणाऱ्या शृंगारवस्तुभांडारांपैकीही (boutique) एका खास भांडाराची मालकी दिल्लीच्या ज्या एका मातब्बर, घरंदाज, कुटुंबाकडे आहे त्या कुळाचा कुलदीपक हातातल्या गॉल्फ खेळण्याच्या दंडुक्याने मळकेफाटके कपडे अंगात असलेल्या गरिबांच्या जमावाला जाळपोळ, लुटालूट करण्यास मार्गदर्शन करतोय, असे त्यातले एक छायाचित्र माझ्या मनावर कोरले गेले आहे. आधुनिक भारतातील सार्वजनिक हिंसाचाराच्या नव्या आकृतिबंधाची झगझगीत स्पष्टता करणारी ही प्रतिमा आहे असे माझ्या मनात येते.

राज्यसंस्थेच्या व्यवहाराशी संबंधित, व्यवहारात अंतर्भूत असा जो अंतर्गत वसाहतवाद आहे त्याला वैध, समाजमान्य ठरविण्यासाठी राष्ट्रीय सुरक्षा, विकास, आधुनिक विज्ञान-तंत्रविज्ञान यांसारख्या संकल्पना राज्यसंस्था वापरते ही गोष्ट आपण वर पाहिलेलीच आहे. या संकल्पनांना अनिर्बंध वाव देणारा वा त्यांची कोणतीही पथ्ये न सांभाळता पुष्टी करणारा समाज (खरे तर कोणताही जनसमूह) सध्याच्या जगातील वासाहतिक व्यवस्थेचा अनिवार्यपणे एक भाग बनतो. मग अशा समाजाच्या हातून दुबळ्या, अल्पसंख्य, असंरक्षित अशा समाजांची / समुदायांची संसाधने कब्जात घेणे, लुटणे, त्यांच्याविरुद्ध हिंसाचार करणे या प्रकारच्या कृती घडणार हे विधिलिखित आहे. विशेषत: आदिवासी जमाती, अत्यल्प संख्या असलेले पंथ, संप्रदाय यांची ते ससेहोलपट केल्याशिवाय राहणार नाहीत; किंबहुना, राहू शकत नाहीत. हे समुदाय राज्यसत्तेवर प्रतिहल्ला चढवू शकत नाहीत. आधुनिक बाजारयंत्रणेवर बहिष्कार टाकून आपले एक स्वायत्त, स्वावलंबी जीवनही ते जगू शकत नाहीत.

देशांतर्गत वसाहतवादाला प्रामाण्य व वैधता प्राप्त करून देणाऱ्या ज्या मध्यवर्ती संकल्पनांचा उल्लेख केला त्यांच्या दृष्टीने सेक्युलॅरिझम ही एक अतिशय उपयोगी अशी पूरक संकल्पना ठरली आहे. राष्ट्र-राज्याची सूत्रे हलविणारे सत्ताधारी श्रेष्ठी वा राष्ट्र-राज्याचा प्रतिवाद करणारे विरोधक-श्रेष्ठीवर्ग, एकंदरीने राष्ट्र-राज्यसंस्थेभोवती, सत्तेच्या या सर्वोच्च केंद्राच्या जवळपास घोटाळणाऱ्या या दोन्ही वर्गांना सेक्युलॅरिझमच्या संकल्पनेचा उपयोग होतो. विभिन्न परंपरागत समाजांमधील भांडणतंटयांमध्ये लवाद / मध्यस्थ म्हणून, शांतता प्रस्थापित करणारे म्हणून अधिकार जमविण्यासाठी, धार्मिक व वांशिक-जमातीय परस्परसहिष्णुतेवर आणि राजकीय विवेकावर स्वत:ची मक्तेदारी प्रस्थापित करण्यासाठी त्यांना, आम्ही सेक्युलॅरिझमचे पुरस्कर्ते व प्रवक्ते आहोत हा दावा उपयोगी पडतो. सेक्युलॅरिझमचा उपयोग ते स्वत:स मान्यता, वजन व स्थान प्राप्त करून घेण्यासाठी करून घेऊ शकतात. सेक्युलॅरिझमची वादप्रणाली अंगीकारण्याबरोबरच, वर्चस्वाचे, प्रभुत्वाचे नवे समर्थन प्राप्त करून देणाऱ्या 'प्रगती' आणि आधुनिकता या वादप्रणालींचा स्वीकार करणे ओघानेच येते. या वादप्रणालींच्या नशेत लोकांना कायम सुस्त, बेहोष अवस्थेत राखण्यासाठी हिंसाचाराचा उपयोग चांगला होतो.

सेक्युलरवादी याचा काटेकोर अर्थ असा की, जो सार्वजनिक व्यवहाराच्या क्षेत्रातून धर्म या गोष्टीला पूर्णपणे बाद करण्याचा, सार्वजनिक व्यवहार केवळ इहलौकिक चौकटीत चालविण्याचा आग्रह धरतो. हा अर्थ घेतल्यास महात्मा गांधी हे सेक्युलरवादी भूमिकेला विरोध करणाऱ्यांचे अग्रणी म्हणावे लागतात. माझा धर्म हेच माझे राजकारण आहे आणि राजकारण हाच माझा धर्म आहे असा त्यांचा दावा होता. समाज आणि संस्कृती यांच्या स्थितिगतीनुसार बदलती भूमिका घ्यायला हवी असे म्हणणारे ते सांस्कृतिक सापेक्षतावादी नव्हते. धर्म आणि राजकारण यांची फारकत असावी, हे सेक्युलॅरिझमचे आद्य तत्त्वच त्यांनी नाकारले होते. भारतासारख्या एकमेवाद्वितीय अशा बहुधार्मिक, बहुवांशिक-जमातीय समाजात स्वत:चे राजकीय स्थान टिकवून धरण्यासाठी राजकीय रणनीतीचा एक भाग म्हणून त्यांनी ते नाकारलेले नव्हते. भूपिंदर सिंग या समाजशास्त्रज्ञांचे म्हणणे तर असे आहे की, सेक्युलॅरिझमचा मुळातच अव्हेर करणारी त्यांची मांडणी गांधींनी

इंग्लिश कवी विलयम ब्लेक यांच्याकडून घेतली असण्याची शक्यता आहे. ते काही असो, प्रबोधनयुगाची वैशिष्टचपूर्ण मूल्ये अंगीकारण्याच्या नावाखाली सतराव्या शतकानंतरच्या युरोपने, युरोपात व जगभर, मानव-निर्मित हिंसाचाराचे जे नवे आकृतिबंध जन्माला घातले आहेत, त्यांतून माजलेल्या हिंसेचा आघात सोसलेल्यां-पैकी अनेकांना आज हे भान आले आहे की, हे नव्या रूपांमधील हिंसाचार आणि प्रबोधनयुगाच्या मूल्यांच्या नावाखाली प्रसृत केल्या गेलेल्या वादप्रणाली यांचा कार्यकारणसंबंध आहे. त्यामुळे गांधींनी त्यांची मांडणी ब्लेकपासून उचललेली असो वा नसो, ज्यांना हे भान आले आहे त्यांचा या ना त्या स्वरूपात ब्लेक व गांधी यांच्यासारखाच प्रतिसाद येत आहे. या वादप्रणाली– त्यांत सेक्युलॅरिझम ही एक– नाकारायला हव्यात असे त्यांनाही वाटते. या नव्या रूपातील हिंसाचाराने या शतकात आतापावेतो अंदाजे दहा कोटी माणसांचे बळी घेतले आहेत. हिटलरच्या नाझी जर्मनीतील छळ व मृत्युदंड यांचे प्रकार व प्रमाण (Concentration Camps), ज्यूंचा वंशउच्छेद, विरोधकांचे शिरकाण इत्यादी, दोन महा-युद्धे, सोविएत रशियातील वेठबिगार-छळ-मृत्युदंडाच्या छावण्या (Gulag), आणि अण्वस्त्रांच्या वापरातून सर्वनाश होण्याची सतत टांगती तलवार या स्वरूपात, गुरूची विद्या गुरूलाच फळली या न्यायाने, या नव्या रूपातील हिंसाचारांनी प्रबोधनयुगाच्या मूळ भूमी असलेल्या युरोपात (व दुय्यम भूमी असलेल्या उत्तर अमेरिका खंडात) थैमान घातले. तेव्हा मग या हिंसा-चाराच्या या नव्या रूपांच्या पाळामुळांची सखोल चिकित्सा गंभीरपणे सुरू झाली.

गांधी सेक्युलरवादी होते अशी त्यांची प्रतिमा ठसविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या आधुनिकतावादी भारती-यांची, धर्म व राजकारण यांच्यातील परस्परसंबंधां-विषयीच्या त्यांच्या जाहीर भूमिकेमुळे फार पंचाईत होते. गांधींची भूमिका त्यांना मोठे क्लेश देणारी आहे. साम्राज्यसत्तेचा यशस्वी मुकाबला करण्यासाठी या विस्कळित, बहुपदरी, असंघटित समाजाला संघटित करण्यासाठी परिणामकारक व उपयोगी म्हणून त्यांनी रणनीतीचा भाग म्हणून पारंपरिक धार्मिक परिभाषा वापरली, पण वस्तुतः ते प्रच्छन्न सेक्युलरवादीच होते, असे दाखवून देण्याची त्यांची इच्छा असते, तसा त्यांचा प्रयत्न असतो. यापेक्षा जास्त बनवाबनवीचा प्रकार दुसरा होऊ शकणार नाही. सेक्युलॅरिझमच्या विरोधा-वर गांधींची धार्मिक सहिष्णुता आधारलेली होती, आणि सेक्युलॅरिझमला असलेला त्यांचा विरोध हा आधुनिकतेचा निखळ अव्हेर यांमधून उत्पन्न झालेला होता. स्वतःच्या या भूमिकेपासून गांधी कधी ढळले नाहीत. 'शिकागो ट्रिब्यून' या वृत्तपत्राचा प्रतिनिधी आणि गांधी यांच्यामध्ये १९३१ साली झालेले पुढील संभाषण लक्षात घेण्यासारखे आहे : 'मि. गांधी, तेवीस वर्षांपूर्वी "हिंद स्वराज्य" हे पुस्तक लिहून आपण आधुनिक पाश्चिमात्य सभ्यतेवर (civilisation) कडाडून हल्ला चढविलात. त्याने भारत आणि बाकी सारे जग स्तंभित झाले. त्या पुस्तकात तुम्ही ज्या गोष्टी मांडल्यात त्यांपैकी काही गोष्टींबद्दल तुमचे मत आता बदलले आहे काय ?' या प्रश्नाला गांधींनी पुढील उत्तर दिले होते : 'यत्किंचितही नाही. पाश्चिमात्य सभ्यतेच्या अंगी असलेल्या स्वभावगत दुष्ट (evil) गोष्टींबद्दल माझी मते होती तशीच आहेत. मी जर उद्या ते पुस्तक पुनर्प्रकाशित केले तर मी एका अक्षराचाही बहुधा बदल करणार नाही.'

सेक्युलॅरिझमच्या परिघाबाहेरची धार्मिक सहिष्णुता म्हणजे शब्दशः सेक्युलॅरिझम नाकारण्यावर आधारलेली धार्मिक सहिष्णुता. सर्व धर्मांविषयी सहिष्णुता एवढाच अर्थ त्यात सामावलेला नाही. अशी सहिष्णुता जी धर्मपरायण आहे हा अर्थही त्यात सामावलेला आहे. या धार्मिक सहिष्णुतेची पाळेमुळे परंपरेत पक्की रुजलेली असतात. आधुनिकतेच्या वादप्रणालीच्या रिंगणाच्या बाहेर तिचे अधिष्ठान असते. गांधी स्वतःचे वर्णन 'सनातनी हिंदू' असे करीत. या नात्यानेच ते, त्याच वेळी, मुसलमान, शीख व ख्रिश्चनही आहेत, असा त्यांचा दावा होता. अन्य धर्मांच्याही सच्च्या अनुयायाच्या बाबतीतही तो जर खऱ्या अर्थाने धर्म-परायण असला तर, असाच दावा त्याच्या बाबतीतही ते मान्य करीत असत. पारंपरिक हिंदू धर्म, अधिक नेटकेपणाने म्हणावयाचे तर 'सनातन धर्म' हा त्यांच्या धार्मिक सहिष्णुतेचा स्रोत होता. गांधींना मारण्याचे तीन प्रयत्न आधीच्या वीस वर्षांमध्ये अयशस्वी झाले होते. हिंदू राष्ट्रवादी मंडळींनी अखेरीस त्यांची हत्या केली तेव्हा, आधुनिकतावादी राष्ट्र-राज्याच्या चौकटी-तील सेक्युलरवादी राजनीतिव्यवहाराच्या नावे हत्या

अनुक्रमणिका

केली ही गोष्ट ध्यानात घेण्यासारखी आहे. ज्यांनी हत्या केली त्यांनी तसे नि:संदिग्धपणे म्हटले, 'उभरत्या भारतीय राष्ट्रराज्याचे शत्रू' असे गांधींचे वर्णनही त्यांनी केले

हा सेक्युलरवादी राजनीतिव्यवहारच आता भारताच्या राजकीय संस्कृतीवर आपले प्रभुत्व प्रस्थापित करू पाहात आहे. आणि दैवदुर्विलास असा की, कधी कधी तर यासाठी गांधींना वापरून घेतले जाते. शहरी, पाश्चात्यळलेले, मधमवर्गीय, 'ब्राह्मणी', हिंदूराष्ट्रवादी आणि आधुनिकतावादी हिंदू, पुष्कळदा, हिंदूधर्मीयांची वृत्ती किती सर्वसमावेशक, उदार व सहिष्णु आहे याची खुणगाठ म्हणून गांधींच्या सहिष्णुतेचे प्रदर्शन करतात, डांगोरा पिटतात. मात्र, धार्मिक सहिष्णुता जर खऱ्या अर्थाने सार्थक ठरायची असेल तर, अन्य धर्मांच्याही ठायी तीच सहिष्णु वृत्ती वस्तुत: वास करीत असलीच पाहिजे हा विश्वास बाळगला पाहिजे, या गांधींच्या ठाम प्रतिपादनाचा मात्र हीच मंडळी— तुच्छतेने अव्हेर करतात. अन्य धार्मिक परंपरांचे अनुयायी पुरेशा मोठ्या प्रमाणात एखाद्या काळात व स्थळी व्यवहारात स्वत:सारखी सहिष्णु वृत्ती कृतीद्वारा प्रकट करतात की नाही ही गौण बाब आहे. विचार व कृती या दोन्ही पातळ्यांवर गांधीप्रणीत व्यूह व आचारधर्म यांनुसार, इतरांच्या वर्तनात सहिष्णुता प्रत्यक्षात आढळून येते की नाही यावरून स्वत:च्या सहिष्णुतेचे आशय-स्वरूप ठरत नाही, तर इतरांच्या ठायी ती असतेच असे गृहीत धरण्यामधून वा तशी ती त्यांच्या ठिकाणी आहे असा विश्वास बाळगण्यामधून निश्चित होते.

आपल्या काळातील हिंसाचाराच्या नव्या रूपांशी मुकाबला करण्याचे ज्यांचे ध्येय आहे त्यांच्या स्वत:च्या सहिष्णु वृत्तीचा एक मुख्य स्रोत, इतरांच्या ठायी सहिष्णु वृत्ती असतेच, हे गृहीतकृत्य हा बनला पाहिजे. मग ज्यांना हिंसाचाराच्या नव्या रूपांचा मुकाबला करावयाचा आहे ते स्वत: सश्रद्ध धर्मपरायण असोत वा नसोत, त्याने काही फरक पडावयाचे कारण नाही.

* * *

अनुक्रमणिका

सत्य जीवनमार्ग : वैश्विक ऋत-चक्र

लेखक– एडवर्ड गोल्डस्मिथ

अनुवादक– अ. ना. ठाकूर

ज्या निसर्गसृष्टीवर आपले जीवनच नव्हे तर अस्तित्व अवलंबून आहे त्या निसर्गाची आधुनिक मानवजात झपाट्याने वाट लावीत आहे. पृथ्वीवर सर्वत्र हीच परिस्थिती आहे. वने तोडली जात आहेत; सजल जमिनीतील पाण्याचा निचरा केला जात आहे. प्रवाळांच्या भिंती खणून काढण्यात येत आहेत; शेतजमिनींची धूप होत आहे, त्या खारवट बनत आहेत, वा त्यांचे वाळवंट होत आहे. किंवा बांधकामांनी त्या आच्छादल्या जात आहेत. प्रदूषण हे जवळजवळ सर्वव्यापी झाले आहे– आपले भूमिजल, जलप्रवाह, नद्या, नद्यांची मुखे, समुद्र आणि महासागर, जिच्यात आपण श्वासोच्छ्वास करतो ती हवा, आपले अन्न, या सर्वांना प्रदूषणाची बाधा झालेली आहे. पृथ्वीवरच्या प्रत्येक सजीवाच्या शरीरात शेतीत वापरल्या जाणाऱ्या व उद्योगधंद्यांतून उत्सर्जित होणाऱ्या रसायनांचे अवशेष लेशमात्र का होईना असतात. यांपैकी पुष्कळ रसायने कर्करोग होण्यास वा गुणसूत्रांच्या संरचनेत बदल घडून येण्यास कारक ठरतात हे नक्की माहीत आहे अथवा त्यांच्याविषयी तशी शंका व्यक्त केली जाते.

आपल्या (अशा) व्यवहारांमुळे दररोज शेकडो जीवजाती निर्वंश वा विलुप्त होत असण्याची शक्यता आहे. पृथ्वीवरील अगदी थोड्याच जीवजाती आज विज्ञानाला माहीत आहेत. पृथ्वीचे चुंबकीय क्षेत्र बदलत आहे; याचे संभाव्य दुष्परिणाम कोणालाच माहीत नाहीत. ओझोन वायूच्या थरामुळे माणसाचे व अन्य सजीवांचे सूर्याकडून येणाऱ्या जंबुपार (अल्ट्रा-व्हायलेट) किरणांपासून रक्षण होत असते; हा ओझोन वायूचा थर झपाट्याने विरळ होत आहे. पृथ्वीचे वातावरण मोठ्या प्रमाणात बदलत व अस्थिर होत आहे. येत्या चाळीस वर्षांत (२०३३ पर्यंत) बदलाची दिशा हीच राहिल्यास पूर्वी कधीही मानवप्राण्यावर राहण्याची वेळ आलेली नसेल असे जलवायुमान (climate) निर्माण होईल.

अशा रीतीने निसर्गाचा नाश वा बिघाड करून आपण पृथ्वी राहण्याच्या दृष्टीने अधिकाधिक प्रमाणात अयोग्य व दु:सह करीत आहोत. सध्याच्याच गतीने बिघाड होत राहिला तर, काही थोड्या दशकांतच पृथ्वी गुंतागुंतीची शरीर व जीवनप्रणाली असणाऱ्या व्यामिश्र जीवांची धारणा करण्यायोग्य उरणार नाही. हे विधान अतिरेकी वाटण्याची शक्यता आहे; पण ते अतिशय वास्तव आहे. ही संपूर्ण प्रक्रिया, तिची कारणे व फलनिष्पत्ती यांविषयी 'द इकॉलॉजिस्ट' या नियतकालिकाद्वारे मी व माझे सहकारी लोकशिक्षणाचे कार्य करीत आलो आहोत.

निसर्गाच्या व्यवस्थेत इतका बिघाड घडवून आणणारा हस्तक्षेप आपण कशासाठी करीत आहोत ? आपल्या समाजाने आर्थिक विकासाचे साध्य गाठण्यास स्वत:स बांधून घेतले आहे हे याचे उत्तर आहे. प्रचलित 'आर्थिक विकासा'ची प्रक्रिया स्वभावत:च अशी आहे की, तिच्या नावे हाती घेतल्या जाणाऱ्या आर्थिक-औद्योगिक प्रकल्पांचा पर्यावरणावर अटळपणे पद्धतशीर आघात होतो. आर्थिक विकासाचे मान जास्त व प्रगत होत जाते तशी त्याचा भार सहन करीत राहण्याची, आर्थिक-औद्योगिक व्यवहारांची पुष्टी करीत राहण्याची धारणक्षमता घटत जावी हीदेखील आर्थिक विकासाच्या प्रक्रियेची अटळ परिणती आहे. कारण आर्थिक विकासाच्या नावे केल्या जाणाऱ्या आघातामुळे पर्यावरणीय व्यवस्थेचे संतुलन व तिची सशक्तता कमी होत जाते. मानवी आर्थिक-औद्योगिक व्यवहारांचा, पर्यावरणीय व्यवस्थेच्या क्षमतेवरच विपरीत आघात कसा होतो याची कल्पना पुढील वस्तुस्थितीवरून येईल : जीवावरणाच्या (biosphere) पृथ्वीवरील एकंदर नक्त

अनुक्रमणिका

प्राथमिक उत्पादनापैकी पूर्ण ४० टक्के उत्पादन स्वतःच्या वापरासाठी आणि स्वतःच्या विभिन्न आर्थिक-औद्योगिक व्यवहारांसाठी आपण काढून घेतो. इतकेच नाही तर, सध्याच्या गतीने आर्थिक-औद्योगिक व्यवहारांचा व्याप अखंडपणे वाढत राहिल्यास काही दशकांच्या अवधीतच नक्त प्राथमिक उत्पादन १०० टक्के, म्हणजे सगळेच्या सगळे, आपण स्वतःच्या वापरासाठी काढून घ्यायला बघू. पण, अर्थातच, या अवस्थेपर्यंत निसर्ग आपली हडेलहप्पी चालू देईल, खपवून घेईल ही गोष्ट कल्पनेतही शक्य नाही.

आपल्या राजकीय पुढाऱ्यांना या सर्वांची थोडीही फिकीर नाही. जणू काही हा प्रश्न अस्तित्वातच नाही असे मानून आर्थिक विकास पुढे रेटण्याचे त्यांचे नित्याचे अधिकृत व्यवहार तसेच चालू आहेत. उदा., संयुक्त राष्ट्र संघाने (UNO) स्थापन केलेल्या इंटर-गव्हर्नमेंटल पॅनेल ऑन क्लायमेट चेंज (IPCCC) वरील १७० वैज्ञानिकांनी इशारा दिला आहे की, जल-वायुमानाचा तोल पार ढासळण्याचे अरिष्ट टाळण्याची इच्छा असली तर कार्बन-डाय-ऑक्साइडच्या उत्सर्जनात ६० ते ८० टक्के घट ताबडतोब व्हायला हवी. तरीही, देशाच्या इतिहासातील सर्वांत मोठा महत्त्वाकांक्षी रस्ते बांधणीचा कार्यक्रम ब्रिटिश सरकारने नुकताच हाती घेतला आहे. विसाव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत रस्त्यांवरून धावणाऱ्या मोटारगाड्यांची संख्या दुप्पट होईल असे मोठ्या आत्मगौरवाने राज्यकर्ते सांगत आहेत. पृथ्वीवरील जलवायुमानावर कितीही दुष्परिणाम होवोत, नजीकच्या भावी काळात कार्बन-डाय-ऑक्साइडचे उत्सर्जन वाढविणारी धोरणे राबविण्याची आपली योजना कायम असल्याची कबुली उघडपणे जॉर्ज बुश यांच्या अमेरिकी प्रशासनाने दिली आहे. उद्योगपतींना तर याविषयी चिंता नाहीच. कार्बन-डाय-ऑक्साइडच्या उत्सर्जनाचे मान कमी करण्याच्या हेतूने केल्या जाणाऱ्या ज्या उपाययोजनांमुळे खनिज तेलाच्या खपात कपात होईल आणि ज्यामुळे तेलाच्या विक्रीत घट होईल असे कोणतेही उपाय शासनाने अवलंबू नयेत म्हणून सरकारांवर दबाव आणण्यात खनिज तेल उत्पादकांचा दबाव-गट अत्यंत सक्रिय आहे. परिणाम काहीही होवोत, स्वतःच्या अल्पकालीन स्वार्थी हितसंबंधांचे रक्षण करण्याच्या हेतूने सामर्थ्यशाली उद्योगसमूहांच्या गटांचे कसून अविरत प्रयत्न चालू आहेत. मानवजातीपुढे उपस्थित असणाऱ्या गंभीर पर्यावरणीय प्रश्नांची सोडवणूक करण्याच्या सरकारांच्या प्रयत्नांना पायबंद घालणारा हा प्रमुख खोडा आहे असे सामान्यपणे म्हणता येईल.

तथापि, या महत्त्वपूर्ण प्रश्नाच्या बाबतीत तज्ज्ञ बुद्धिवंत मंडळींमध्ये आढळणारी जवळपास पूर्ण अनास्था ही याहून नवलाईची गोष्ट होय. जनतेचे हितसंबंध जपणारी व जास्तीत जास्त सामाजिक हित साधणारी माहिती शासनकर्त्यांना व एकूण समाजाला करून देणे, हे या मंडळींचे वस्तुतः काम आहे. पण पर्यावरणाच्या ऱ्हासाच्या घातक प्रक्रियेकडे ते पद्धत-शीरपणे डोळेझाक करीत असताना हे कार्य कसे काय पार पडेल ? कारण या घातक प्रक्रियेमुळे जीवन-धारणेच्या दृष्टीने पृथ्वीवरील परिस्थिती दिवसेंदिवस अधिकच वाईट होत चालली आहे, आणि ही प्रक्रिया वेळीच रोखली नाही, तर मानवजातीबरोबरच इतर असंख्य जीवजातींचे पृथ्वीवरून समूळ उच्चाटन होणे अटळ आहे. आपल्या या विद्वान मंडळींचे वागणे पाहिल्यावर ऑस्ट्रेलियातील आदिवासींची आठवण होते. कॅप्टन कूकच्या गलबताचे मोठे धूड ऑस्ट्रेलियाच्या बॉटनी उपसागराच्या उत्तरेकडील किनाऱ्याकडे येत असताना आदिवासींनी प्रथम पाहिले तेव्हा ते परत आपल्या नित्याच्या कामांकडे वळले; हा प्रचंड राक्षस जणू काही त्याच्या किनाऱ्याला येऊन थडकला नव्हताच. त्याच्या अस्तित्वाचीच दखल न घेण्याइतपत दुर्लक्ष केल्यास आपल्या परिचित विश्वाची घडी विस्कटू पाहणाऱ्या या धूडास (त्यातील अनोख्या प्राण्यांसह) आले तसे परत नाहीसे होण्यास आपण प्रवृत्त करू शकू अशी भाबडी आशा त्या आदिवासींनी जाणता-अजाणता बाळगली असेल.

वरील दोन्ही बाबींमधील साम्य केवळ वरवरचे नाही. दोन्ही बाबतींत जीवनाला घातक ठरणाऱ्या, जीवनाच्या मुळावरच आलेल्या आव्हानाकडे पद्धतशीर दुर्लक्ष करण्यात आले. विश्वाविषयीच्या प्रस्थापित, शिष्टमान्य व्यूहानुसार असे काही नवे आव्हान उपस्थित होणे अशक्य, अतर्क्य मानलेले होते, आव्हान उपस्थित झाले हे स्वीकारणे म्हणजे विश्वाविषयीचा विचार-व्यूह बदलण्यास मनाची तयारी करणे असा अर्थ होता. पण मनाची तशी तयारी नसल्याने, मन जुनी चाकोरीच घट्ट धरून ठेवू इच्छित असल्याने नव्याने प्रविष्ट झालेली

गोष्ट अस्तित्वात नाहीच अशी समजूत करून घेतली गेली. स्वतःचा ' वैश्विक व्यूह ', ' ज्ञानात्मक संरचना ' (' cognitive structure ') अबाधित राखण्यासाठी आदिवासी जमाती कोणत्याही पराकोटीला जातात ही गोष्ट अमेरिकन मानवसंस्कृती अभ्यासक ए. एफ. सी. वॉलेस यांनी ठोसपणे दाखवून दिली आहे.[१] टॉमस कून, मायकेल पोलान्यी, गुंथर स्टेंट व अन्य विज्ञानाच्या तत्त्ववेत्त्यांनी त्यांच्या अभ्यास-संशोधनामधून असे दाखवून दिले आहे की, त्या त्या काळातले प्रस्थापित विचार / सिद्धान्तव्यूह टिकवून धरण्यासाठी, व्यूहाशी मेळ न खाणाऱ्या नव्या सत्य घटितांचे अस्तित्वच नाकारण्यासाठी वैज्ञानिकही असेच पराकोटीला जातात.

पाश्चिमात्य समाजात व तज्ज्ञ विद्वानांमध्ये आज प्रस्थापित असलेल्या जगाविषयीच्या दृष्टिकोणाला मी ' आधुनिकतेचा विचारव्यूह ' असे म्हणतो. आज ज्ञान हे विशेषीकृत ज्ञानशाखांमध्ये विभागलेले आहे. या प्रत्येक ज्ञानशाखेची पायाभूत गृहीतकृत्ये, संकल्पना व पद्धती यांची एक आधारभूत चौकट (paradigm) असते. आधुनिक अर्थशास्त्र व आधुनिक विज्ञान याच्या त्यांच्या त्यांच्या आधारभूत चौकटी आहेत. त्यांच्यामध्ये या आधुनिकतेच्या विचारव्यूहाचे प्रतिबिंब पडलेले आढळते. या व्यूहाला पायाभूत असलेल्या दोन गृहीत सिद्धान्तांपैकी एक असा की, लाभ हे सर्वस्वी मानवनिर्मित सृष्टीच आपल्या पदरात टाकीत असते. कल्याण (welfare) व संपदा (wealth) या दोहोंचाही लाभांमध्ये समावेश होतो. मानवी कल्याण व संपदा विज्ञान, तंत्रविद्या आणि उद्योगधंदे यांचे, आणि त्यांच्यायोगे साध्य करता येणाऱ्या आर्थिक विकासाचे फळ आहे ही धारणा. उदाहरणार्थ, या दृष्टिकोणानुसार, निदान व उपचार यांमध्ये वापरली जाणारी उपकरणे व तंत्रे आणि औषधे या स्वरूपांतील अद्ययावत तंत्रविद्येच्या द्वारा वैद्यकीय व्यावसायिक व रुग्णालये आरोग्याचा लाभ आपल्या पदरात टाकतात, आपल्या स्वास्थ्याची निर्मिती यांच्याद्वारे होते अशी आरोग्य व स्वास्थ्य ही बाब आहे ही दृष्टी आहे. शाळा व महाविद्यालये यांच्यातूनच केवळ मिळू शकणारी शिक्षण ही एक, जिची बाजारात खरेदी-विक्री होते अशी सेवा (service) आहे या दृष्टीने शिक्षणाकडे पाहिले जाते. शांतता व सुव्यवस्था यांच्याकडे ती मानवी समाजाची स्वाभाविक वैशिष्ट्ये होत म्हणून पाहिले जात नाही. न्यायालये आणि कारागृहे यांच्या सहसाहाय्याने पोलिस यंत्रणा समाजाला शांतता व सुव्यवस्था यांचा लाभ मिळवून देते, असे मानले जाते. इतकेच काय, पण समाजही मानवनिर्मित मानला जातो. म्हणजे, समाज हा ' सामाजिक करारा'मधून अस्तित्वात आला, असे गृहीत धरून विचार होतो. मग एखाद्या देशाची संपदा दरडोई स्थूल राष्ट्रीय उत्पादनाचे गमक वापरून मोजली जाते याचे आश्चर्य वाटायला नको. आपल्या नागरिकांना लाभकारक सर्व मानवनिर्मित वस्तू पुरविण्याची शासनाची क्षमता स्थूलपणे मोजण्याचे ते एक माप मानले जाते. हे तत्त्व प्रामाणिकपणे आधुनिक अर्थशास्त्रात प्रतिबिंबित झालेले दिसते.

शिक्षणाच्या ओघात ही दृष्टी आत्मसात केलेले अर्थशास्त्रज्ञ नैसर्गिक रीत्या पदरात पडणाऱ्या लाभांची लाभ म्हणून दखल घेत नाहीत. निसर्गसृष्टीचा भाग असलेल्या जीवावरणाच्या नेहमीच्या, स्वाभाविक घडामोडींमधून जलवायुमानाचे स्थैर्य राखले जाते, मातीची सुपीकता वृद्धिगत होते, जलस्रोतांचे नित्य पुनर्भरण घडून येते, तसेच अनेकानेक प्रकारचे अन्नपदार्थ व अन्य उपयोगी पदार्थ उत्पन्न होतात. आणि त्यांचा आपण लाभ घेत असतो. कुटुंब व समाज यांची धारणा, संघटन व अखंडता (integrity) याही सृष्टिक्रमात आकारास आलेल्या, वृद्धिगत झालेल्या गोष्टी आहेत. मानवनिर्मित नसल्याने यांना अर्थशास्त्राच्या चौकटीत ' लाभ ' म्हणून मान्यताच दिली जात नसल्याने या गोष्टी हिरावल्या गेल्यास, त्यापासून वंचित झाल्यास माणसे मोठी किंमत मोजतात, म्हणजेच त्यांची मोठी हानी होते ही बाब विचारात घेतली जातच नाही. शास्त्राच्या रूढ चौकटीत तिचा हिशेब मांडला जाऊ शकत नाही म्हणून तो मांडला जात नाही. या कारणाने असे विभिन्न लाभ पदरात टाकणाऱ्या नैसर्गिक पर्यावरणीय व्यवस्था बेदरकारपणे नष्ट वा उद्ध्वस्त केल्या जातात.

लाभहानीचा ताळेबंद मांडण्याची ही पद्धती धडधडीत मोठ्या औद्धत्याची असल्याचे ज्या अर्थशास्त्रज्ञांना दिसते व कळते. तेही पर्यावरणाचा नाश हा मोठा बिकट प्रश्न आहे हे अमान्य करतात. कारण बाजारयंत्रणाधिष्ठित आर्थिक प्रणाली / व्यवस्था विज्ञान, तंत्रविद्या व





त्या आधारित उद्योग यांच्या माध्यमातून 'संसाधन'-विषयक कोणत्याही प्रकारच्या 'टंचाई'वर तोडगा काढण्यास समर्थ आहे असे त्यांना शिकवले गेलेले आहे. उदाहरणार्थ, दक्षिण कॅलिफोर्निया (अमेरिका)च्या सान जॉक्विन (San Joaquin) खोऱ्यातील शेतकऱ्यांपुढे पाण्याच्या दुर्भिक्षतेचा गंभीर प्रश्न आहे. त्यामुळे त्यांच्यापैकी पुष्कळांचा शेतीचा व्यवसाय बंद पडू शकेल. पण याची शेतकऱ्यांना विशेष चिंता वाटत असल्याचे दिसत नाही. बदललेल्या परिस्थितीच्या संदर्भात पाण्याची बेसुमार उधळपट्टी करणाऱ्या सध्याच्या सिंचन पद्धतीत बदल करण्याचे प्रयत्न करताना पाण्याचा अतिशय काटकसरीने वापर करताना ते दिसत नाहीत. पाण्याच्या सढळ वापराच्या आजच्या सवयीनुसार त्यांना लागणारे पाणी, आज नाही तर उद्या, अमेरिकेच्या दुसऱ्या भागातून, किंवा अगदी कॅनडातूनही, कोणत्या तरी प्रचंड योजनेद्वारे त्यांच्या दारात आणले जाईल, हे त्यांनी गृहीतच धरलेले आहे.

आपल्या शेतजमिनीचा होत असलेला ऱ्हास हा काही प्रश्न नाही, हे आपल्याला पटवून देण्यासाठी हाच युक्तिवाद वापरण्यात येतो. आपल्या अर्थशास्त्रज्ञांच्या दृष्टीने शेतजमीन हे केवळ आणखी एक 'संसाधन' आहे. गेल जॉन्स्टन हे विद्यापीठातील प्राध्यापक प्रख्यात कृषि-अर्थशास्त्रज्ञ आहेत; एखादे राष्ट्र सधनतेची कोणती पातळी गाठेल हे ठरविण्यामध्ये नैसर्गिक संसाधनांचा वाटा सापेक्षतः गौण वा कमी महत्त्वाचा असतो असे ते आग्रहाने सांगतात. रिसोर्सेस फॉर द फ्युचर ही अमेरिकेतील एक अत्यंत प्रतिष्ठित व वजनदार संशोधन संस्था आहे. या संस्थेत काम करणाऱ्या एमरी कॅसल यांनी, १९८० साली 'शेतजमिनीची उपलब्धता' या विषयावरील एका बैठकीत, अन्य वापरांसाठी शेतजमिनींचा वापर वाढत जाण्याने लागवडीसाठी उपलब्ध क्षेत्र संकोच पावत जाणे ही छाती दडपून जावी अशी राष्ट्रीय चिंतेची बाब नाही, असे प्रतिपादन केले.[१] फिलिप रौप हे कृषि अर्थशास्त्रज्ञ आपल्याला असे सांगतात की, शेतजमिनीची 'कायमची टंचाई' असे काही असू शकत नाही. त्यांच्या मते संसाधनांची 'उपलब्धता' अर्थशास्त्रीय चौकटीत पाहण्याऐवजी भौतिक स्वरूपात निश्चित करण्याच्या दृष्टिकोणामधून ही चूक उद्भवते. एखाद्या काळात विवक्षित जमीन शेतीसाठी अयोग्य व अनुपलब्ध मानली जाते हा खरे तर त्या काळच्या बाजारपेठेतील परिस्थितीचा म्हणजे मागणी-पुरवठ्याच्या स्थितीचा परिणाम असतो. शेतीखाली जमीन येणे ही जर एवढी तीव्र गरजेची गोष्ट असेल, म्हणजेच शेतजमिनीला तेवढी तीव्र मागणी असेल तर आवश्यक ते विज्ञान, तंत्रविद्या व भांडवल यांचे उपयोजन करून ती जमीन उपजाऊ बनविली जाईल, असा युक्तिवाद ते करतात.

निसर्गव्यवस्थेकडे पाहण्याची ही दृष्टी निकोप नाही. 'मुख्य प्रवाहा'तील वैज्ञानिक तिची आणखी पुष्टी करणारी विधाने करताना आढळतात. तल्लख बुद्धीचे ब्रिटिश जीवशास्त्रज्ञ व नोबेल पारितोषिकविजेते सर पीटर मेडावार निसर्गव्यवस्था कशी सदोष आहे व निसर्ग अडचणींमधून स्वतः कसा कामचलाऊ मार्ग, त्या त्या वेळी काढत असतो (nature's 'own artless improvisations') याबद्दल बोलतात.[३] माणसानेही निसर्गव्यवस्थेची त्या त्या वेळेस कामापुरती मोडतोड करीत अडचणीतून मार्ग काढण्यास हरकत नाही, असे समर्थन त्यांच्या उद्गारांमध्ये गर्भित आहे. तर अमेरिकन समाजशास्त्रज्ञ लेस्टर वॉर्ड निसर्गाच्या व्यवस्थेतील अकार्यक्षमतेवर हल्ला चढवीत म्हणतात : "सरळ वाहात जाऊन, व अशा प्रकारे किमान ऊर्जा खर्च करून, आपले पाणी समुद्रापर्यंत घेऊन जाण्याऐवजी नद्या आळशासारख्या मैदानांतून व खोऱ्यांतून वेडीवाकडी वळणे घेत वाहात जातात." सजीव सृष्टीच्या 'वाजवीपेक्षा जास्त, फाजील अनावश्यक जननक्षमतेविषयी त्यांची पुढील तक्रार आहे : "हेरिंग माशाची मादी १० हजार अंडी घालते, पण त्यांपैकी फक्त दोनच फळणार असतात. मोठा चेस्टनट वृक्ष १ टनापर्यंत पराग निर्माण करतो, निसर्गाचे हे दोष दुरुस्त करून निसर्गाची सुव्यवस्थित व कार्यक्षम घडी बसविणारा अभियंता बनण्यासाठी माणसाला यात आवाहन आहे. त्याने आपल्या कल्पनेतील स्वर्ग पृथ्वीवर निर्माण करावा यासाठी आमंत्रण आहे. निसर्गव्यवस्थेने कसे काम करावे याचा आराखडा, याची योजना माणूस बारीकसारीक तपशिलांमध्ये जाऊन करू शकेल व स्वतःच्या सूचनांनुसार निसर्गाला काम करावयास लावू शकेल."[४]

सत्य खूपच वेगळे आहे. सजीव सृष्टीची संरचना व कार्यपद्धती आपणास सकृद्दर्शनी अकार्यक्षम व धेडगुजरी वाटते कारण आपण स्वतःच्या फायद्याच्या

अनुक्रमणिका

कसोटीवर व आपल्या निकषांवर तिचे मोजमाप करण्याची चूक करतो. पण माणसाला अल्पकालीन भौतिक लाभ मिळवून देण्यासाठी निसर्गव्यवस्थेची उभारणी झालेली नाही हे प्रथमतः आपण ध्यानात घ्यायला हवे. जीवावरणाचा नाजुक व व्यामिश्र तोल, त्याचे स्थैर्य जीवावरणव्यवस्थेचा समतोल (Critical order) टिकवून धरणे यादृष्टीने निसर्गातील घटकांची संरचना व बांधणी झालेली आहे. माणसास अगम्य अशा अनेकानेक प्रगल्भ रीतींनी निसर्गव्यवस्था निसर्गातील घटक तोलून धरीत असते. वस्तुतः युक्तिप्रयुक्ती खर्च करून निर्माण केलेल्या मानवी घटकांच्या व रीतींच्या द्वारे आपण निसर्गातील घटक व निसर्गाच्या रीती यांना बेदखल (displace) घेऊ शकणार नाही. पराकोटीचे वैज्ञानिक-तंत्रवैज्ञानिक कौशल्य पणाला लावून आपण मानवनिर्मित घटक व रीती यांची निर्मिती केलीय असे आपल्याला वाटले तरी. उदाहरणार्थ, एके काळी पृथ्वीचा बराच मोठा पृष्ठभाग अरण्यांनी आच्छादित होता. वृक्षारोपण व जंगलसंवर्धनाच्या क्षेत्रात माणसाने जे काही शोध लावले आहेत, तंत्रे प्रमाणित केली आहेत, त्यांचा उपयोग करून आपण नष्ट झालेल्या त्या प्राकृतिक अरण्यांची जागा पूर्णार्थाने भरून काढू म्हटले तरी ते शक्य नाही. ही गोष्ट उष्ण कटिबंधातील पर्जन्यारण्यांविषयी (rain forests) तर विशेषच खरी आहे. मानवनिर्मित वने वाढवून ज्यांची भरपाई कधीच करता येणार नाही असे कोणते लाभ पर्जन्यारण्ये माणसाच्या पदरात टाकतात याची मारुतीच्या शेपटासारखी लांबतच जाणारी, जवळपास कधीच न संपणारी, जंत्री करता येण्यासारखी आहे. झाडांच्या मुळांच्या गुंतागुंतीच्या जाळ्यांमध्ये ही वने अक्षरशः मृदा जागच्याजागी धरून ठेवतात व त्यामुळे अगदी उभ्या चढणीच्या उतारावरही धूप व्हायला प्रतिबंध करतात. ज्या पर्जन्यारण्यांमध्ये ३०० इंचांपेक्षा जास्त पाऊस पडतो, तेथेही नदीत वाहून जाणारे पाणी स्फटिकाप्रमाणे निर्मळ असते. वृक्षांच्या मुळांच्या गुंतागुंतीच्या प्रणालीमुळे जमीन हमखास स्पंजासारखी बनते व तिच्यात पावसाचे जास्तीत जास्त पाणी धरून ठेवले जाते. याच वैशिष्टयाच्या आधारे स्वतःच्या पोटात साठविलेले पाणी जमीन थोडे थोडे नदी-नाल्यांमध्ये सोडत राहते; आणि या रीतीने नद्यांमधील पाण्याचा प्रवाह नियंत्रित करते. वर्षातला जास्तीत जास्त काळ नद्यांना पाणी राहावे अशी यात निसर्गाची खुबी आहे. एकदा का वने तोडून टाकली गेली, मुळे सडली, की, माती दगडासारखी घट्ट होते. मग तिच्यात पाणी धरून ठेवले जाऊ शकत नाही. पावसाचे बहुतेक सर्व पाणी लगेचच नदीत वाहून जाते. वनविरहित उतारांची धूप घेऊन आलेली वाळू-माती नदीच्या पात्रात साचते व पात्र उथळ बनते. त्यामुळे नदीच्या खालच्या भागात हानिकारक मोठे पूर येतात. त्यांची हानिकारकता दिवसेंदिवस वाढत जाते. दरम्यानच्या काळात अशा उघडयाबोडक्या उतारांवर पाण्याची पातळी खाली जाते. नद्या वेगवान लोंढयांच्या रूपात फक्त पावसाळयातच वाहतात. पावसाळा संपला की ओढे व झरे सुकतात. वनांमुळे सजीवांना परिपूर्ण असे निवासस्थान लाभते– सजीवांच्या अब्जावधी विविध जातींपैकी ५० ते ८० टक्के जीवजाती उष्ण-कटिबंधीय पर्जन्यारण्यांमध्ये आढळतात असे म्हटले जाते. आदिवसी माणूस हा स्थायी शेतकरी झाल्यावरही त्याला त्याचे पुष्कळसे अन्न जवळच्या वनांतून मिळत असते. त्याचे घर, त्याची अवजारे, हत्यारे, त्याच्या वापरातील अन्य वस्तु, त्याची वाद्ये, आभूषणे वस्त्रप्रावरणे इत्यादींसाठी लागणारे सामान त्याला वनांमधून मिळते. वनांत सापडणारा झाडपाला हीच त्याची औषधे असतात. तो जे रंग बनवितो, वापरतो त्यासाठीचे पदार्थही त्याला वनांपासूनच मिळतात. त्याच्या वैशिष्टयपूर्ण सांस्कृतिक आकृतिबंधाचा भौतिक पाया अरण्य हाच असतो. वनांचा संहार झाला की हा पाया खिळखिळा होणे, उद्ध्वस्त होणे, अपरिहार्यच असते.

वने प्राण्यांच्या श्वसनासाठी लागणारा ऑक्सीजन निर्माण करतात आणि कार्बन-डाय-ऑक्साइड वायू शोषून घेऊन त्यांचा योग्य निचरा करण्याचे मोठे कामही करतात. सध्या मोठ्या प्रमाणात वने जाळून टाकली जात आहेत. त्यामुळे मोठ्या प्रमाणात कार्बन-डाय-ऑक्साइड वायू वातावरणात सोडला जातो. आज जगाचे एकूण तापमान वाढत आहे. वने जाळण्यामधून वातावरणात सोडला जाणारा कार्बन-डाय-ऑक्साइड मोठ्या प्रमाणात याला कारणीभूत आहे. वनस्पतींची पाने त्यांच्या उच्छ्वासासोबत हवेत वाफ सोडत असतात.

वातावरणातील आर्द्रतेमध्ये या वाफेचा वाटा मोठा

असतो. या आर्द्रतेतून ढग तयार होतात. त्यामुळे उष्मा कमी होतो व पाऊसही पडतो. ॲमेझॉन नदीच्या खोऱ्यामधील ३ हजार चौरस किलोमीटरच्या पर्जन्यारण्यांच्या क्षेत्रात पडणाऱ्या पावसापैकी ५० ते ७० टक्के पाऊस याप्रकारे निर्माण झालेला असतो. या रीतीने या प्रचंड क्षेत्रावर सतत मोठ्या प्रमाणात पाऊस पडतो. अशा तऱ्हेने पृथ्वीचे तापमान कमी राखण्याचे आणखी एक काम वनांकडून साधले जाते.

जेम्स लव्हलॉक यांनी पृथ्वीचे तापमान यांत्रिक साधनांनी तेवढ्याच प्रमाणात कमी करण्यासाठी लागणाऱ्या वार्षिक ऊर्जेच्या खर्चाचा अंदाज बांधण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात, "वनांच्या द्वारे उत्पन्न होणाऱ्या ढगांच्या ज्या छत्र्या आकाशात तयार होतात त्यांवर पडणाऱ्या सूर्यप्रकाशाच्या उष्णतेचे मान केवळ एका टक्क्याने त्या कमी करतात असे मानल्यास तेवढा थंडावा देणारा परिणाम साधण्यासाठी दर हेक्टरला ६ किलोवॅट शीतनशक्ती असलेल्या शीतकपाटाची (रेफ्रिजरेटर) गरज लागेल. परिपूर्ण कार्यक्षमता व शून्य भांडवली खर्च या दोन गोष्टी गृहीत धरूनदेखील, ढगांच्या छत्र्या पार पाडतात. ते काम पार पाडण्यासाठी ऊर्जेचा वार्षिक खर्च दर हेक्टरी १३०० पौंड येईल."[५] (रुपयांच्या भाषेत आजच्या घडीला रु. ६५,०००/–)

ॲमेझॉन नदीच्या खोऱ्यातील वने ही पृथ्वीचे तापमान कमी करणारी एक शीतनव्यवस्थाच आहे असे लवलॉक म्हणतात. या संपूर्ण व्यवस्थेचे मूल्य वरील हिशेबाच्या आधारे सुमारे एकशेपन्नास हजार अब्ज डॉलर येते असे त्यांनी म्हटले आहे. हा अंदाजही खरे तर कमीच धरला आहे. व्यवहारात प्रत्यक्ष खर्च जास्तच येईल, म्हणजेच या नैसर्गिक शीतनव्यवस्थेची खरी किंमत जास्तच आहे. ॲमेझॉन खोऱ्यातील वने नष्ट करून तेथे गुरांची पैदास करण्यासाठी मोठी विस्तीर्ण कुरणे निर्माण करण्याची योजना राबविली जात आहे. या निकृष्ट जमिनींवर कुरणे निर्माण करून केलेल्या गुरांच्या पैदाशीमधून होणारी एकूण प्राप्ती वरील अंदाजाच्या एकतेरांशापेक्षाही कमी असेल. शिवाय हा लाभही थोडीच वर्षे पदरात पडेल. कारण या क्षेत्रात पडणाऱ्या पावसाच्या माऱ्यापुढे टिकून राहण्याची क्षमता या जमिनीत नाही : प्रचंड प्रमाणावर धूप होणे अटळ आहे. एकदा जमीन धुपून गेली की मग लाभ पदरात कसे पडणार ?

आज वने आपणास अनेक सेवा विनामूल्य देत आहेत. या सर्व सेवा पदरात पाडून घेण्यासाठी आपण तांत्रिक उपाय योजू शकतो असे आपण गृहीत धरू. पण हे सर्व तांत्रिक उपाय योजून या अनेकानेक सेवा पदरात पाडून घेण्यासाठी करावा लागणारा भांडवली व आवर्ती खर्च आपल्याला परवडणार नाही, हे सांगावयास नको. दीडशे वर्षांच्या आर्थिक विकासाच्या वाटचालीनंतरही, पृथ्वीवरील व्यवहार सुरळीतपणे चालू राहण्यासाठी आवश्यक असलेली असंख्य विविध कार्ये जीवावरणातील स्वयं-नियंत्रित प्रक्रियाच पार पाडीत आहेत. याचे नवल वाटू नये. या मॅसॅच्युसेट्स इन्स्टिटयूट ऑफ टेक्नॉलॉजी या जगद्‌विख्यात संस्थेने प्रसिद्ध केलेल्या मॅन्स इम्पॅक्ट ऑन ग्लोबल एनव्हायर्नमेंट या महत्त्वपूर्ण पथदर्शक अहवालात (१९६७) कॅरॉल विल्सन यांनी ही गोष्ट नि:संदिग्ध शब्दांमध्ये नमूद केली आहे. ते म्हणतात, "वनस्पतींच्या ठायी रोग उत्पन्न करू शकणाऱ्या, बहुतेक सर्व जीवांचे नैसर्गिक रीत्या नियंत्रण होते. बहुसंख्य भाजीपाल्याची पिके, फळझाडे, फुलझाडे यांचे परागकण कीटकांमार्फत होते. वनश्रीमुळे पुराचे नियंत्रण (तीव्रता कमी) होते; जमिनीची धूप होण्यास प्रतिबंध होतो; पृथ्वीवरील तापमानाचे नियमन होते व भूपृष्ठाला सौंदर्य प्राप्त होते. कवक ह्या बुरशीसारख्या हरितद्रव्यहीन सूक्ष्म वनस्पती व इतर सूक्ष्मजीव एकत्रितपणे वनस्पतींचा काडीकचरा व धूप झालेले खडक यांच्यावर प्रक्रिया करून मृदा निर्माण करतात. व्यापारी पीक म्हणून पकडली जाणारी मासळी, जवळजवळ सगळी, नैसर्गिक पर्यावरणीय प्रणालींमध्ये निर्माण होते. हिरव्या वनस्पती, प्राणी व विघटनकारक जीव यांच्यामार्फत निसर्ग कचऱ्याचे उपयोगी द्रव्यांमध्ये रूपांतर घडवून आणतो. द्रव्यपदार्थांचे (मॅटर) अभिसरण कायम ठेवले जाते. पर्यावरणातील नायट्रेटे, अमोनिया व मिथेन यांच्या प्रमाणाचे नियमन जीव करतात. अतिशय दीर्घकालीन भूवैज्ञानिक कालक्रमानुसार (geological time scale) वातावरणातील कार्बन डाय-ऑक्साइड, ऑक्सिजन व नायट्रोजन यांचे प्रमाण जीवसृष्टीमार्फत नियंत्रित होते." या अत्यावश्यक, स्वयं-नियंत्रित जीवावरणीय व्यवहारांपैकी अत्यल्पांशच– तोही बऱ्याच अपर्याप्त स्वरूपात– आधुनिक जगातल्या तंत्रविद्येच्या क्षेत्रातील संस्था व



कंपन्या यांच्या द्वारा पार पाडला जाऊ शकेल. या तांत्रिक उपाययोजना स्वयंनियंत्रित नसतात; त्यांचे कायमच बाहेरून नियंत्रण करावे लागते, ही गोष्टही ध्यानात ठेवायला हवी.

अमेरिकेत गोऱ्या लोकांचे आगमन होण्याआधीच्या काळातली अमेरिकेच्या वायव्य किनाऱ्यावरील इंडियन लोकांची आणि आजच्या एखाद्या अंतराळवीराची स्थिती यांची तुलना केल्यास या मुद्द्याची स्पष्टता होईल. एके काळी या प्रदेशांवर घनदाट उष्णकटिबंधीय पर्जन्यारण्ये होती. त्यांत विपुल प्रमाणात सर्व प्रकारची रानफळे, वनस्पती, कंदमुळे तसेच मोठ्या प्रमाणात श्वापदेही होती. म्हणजेच अन्नपुरवठा मुबलक होता. ओहोटीच्या वेळी किनाऱ्यावर शेलफिश (सकवच जलचर) इतक्या विपुल प्रमाणावर येत की, टिंगिट या स्थानिक जमातीचे लोक म्हणत असत : "जेव्हा भरती सरते तेव्हा जणू काही ताटे भरभरून मेजवानीच समोर असते." तसेच, नद्या पार करण्यासाठी पूल बांधण्याची गरजच भासू नये, सापन माशांच्या पाठी-वरून तुम्ही नदी ओलांडू शकाल, इतके मासे तरंगत असत असे ते सांगत असत. ही सर्व पर्यावरणीय संपदा जीवावरणाच्या स्वयंनियमित प्रक्रियांनी इंडियन लोकांना विनामूल्य व विनाश्रम उपलब्ध होत असे. आकस्मिकपणे कोसळणारे नैसर्गिक महासंकट वगळता ही संपदा सतत मिळत होती. खाण्यापिण्याच्या बाबतीत निश्चित करणारी ही चिरंजीवी निसर्गदत्त व्यवस्था होती. गोऱ्या लोकांचे आगमन, त्यांनी या व्यवस्थेचा घेतलेला ताबा, त्याचे केलेले बेसुमार दोहन व त्याची केलेली मोडतोड हे नैसर्गिक आपत्तीपेक्षाही भयानक असे. कोणतीही पूर्वकल्पना नसताना, कोसळलेले महा-संकट होते !

धातूच्या छोट्या पेटीतून पृथ्वीभोवती फेऱ्या घालणाऱ्या अंतराळवीरांची स्थिती दुसऱ्या टोकाची आहे. अगदी आरंभिक अवस्थेतील, निकस अशा पर्या-वरणीय संपदेपासूनही तो वंचित असतो. त्याच्या अवकाशयानात कोणतीही खाद्य वनस्पती उगवत नाही; शिकार करायला तेथे श्वापद नसते; पकडायला मासा नसतो; किनाऱ्यावरून गोळा करता येण्यासारखे सकवच जलचर नसतात. तेथे नद्या नसतात; जलप्रवाह नसतात; पिण्याचे पाणी देणारे झरे नसतात. श्वसना-साठी लागणारा ऑक्सिजनही त्याला पृथ्वीवरून सोबत आणावा लागतो. जीवन टिकवून ठेवण्यासाठी लागणारी त्याच्या अवकाशयानातील परिस्थिती अत्यंत व्यामिश्र, प्रगल्भ तांत्रिक साधनसामग्रींद्वारेच केवळ टिकवून ठेवता येऊ शकते. अशा निकृष्ट व अतिशय कृत्रिम परिस्थितीत त्याला जगविण्याचा खर्च हा हिशेब करण्यापलीकडचा असतो. जगातील सर्वांत श्रीमंत व्यक्तीलाही अंतराळवीराची ही निकृष्ट जीवनपद्धती अंगीकारणे थोडेच दिवस परवडू शकेल; तर सर्वांत श्रीमंत देशच, तेही त्यांच्या आर्थिक परमोत्कर्षाच्या काळातच, मूठभर लोकांनाच थोडे दिवस, काही आठवडे अथवा जास्तीत जास्त काही महिनेच अशा स्थितीत ठेवू शकतील.

नॅशनल ॲकॅडमी ऑफ सायन्सेस ही अमेरिकन संस्था शासकीय तसेच वैज्ञानिकांच्या जगतातील एक अग्रगण्य प्रतिष्ठित संस्था आहे. तिने अलीकडे "**पॉलिसी इंप्लिकेशन्स ऑफ ग्रीन हाउस वॉर्मिंग**" या नावाचा एक अहवाल सादर केला आहे. पृथ्वीचे तापमान वाढ-विणाऱ्या विभिन्न वायूंच्या उत्सर्जनांना आटोक्यात न ठेवल्यास निर्माण होणाऱ्या 'ग्रीन हाउस वॉर्मिंग'ला रोखण्यासाठी कोणते उपाय योजावे लागतील याविषयी हे प्रकाशन आहे. या अहवालाची दखल घेऊन, आवश्यक ती प्रतिबंधक धोरणे / उपाय राबविले गेल्यास या पृथ्वी-वरच आपणा सर्वांना अंतराळवीराच्या वाट्याला येणारा भोग भोगण्याची शिक्षा होणार आहे ! संयुक्त राष्ट्रसंघाच्या इंटर-गव्हर्नमेंटल पॅनेल ऑफ क्लायमेट चेंजने शिफारस केल्याप्रमाणे पृथ्वीच्या जलवायुमानाचे तपमान वाढविणाऱ्या वायूंच्या उत्सर्जनाचे जागतिक प्रमाण ६०–८० टक्क्यांनी खाली आणण्याचे आपण नाकारले, तर खरोखर जागतिक जलवायुमानीय बदला-मुळे घडून येणारा वज्राघात टाळण्याचा एकच मार्ग आपल्याला उपलब्ध असेल. या वायूंमुळे घडून येणारा 'ग्रीन हाउस इफेक्ट' (म्हणजे जलवायूमानाचे तपमान वाढणे) रद्दबातल करीत राहून सुयोग पातळीवर तप-मान स्थिर राखणारी पृथ्वीव्यापी तंत्रवैज्ञानिक यंत्रणा उभारून ती सतत कार्यान्वित ठेवणे हाच तो एकमेव मार्ग होय. आपल्या अहवालामध्ये नॅशनल ॲकॅडमी ऑफ सायन्सेसने या दिशेने काही 'भू-अभियांत्रिकी' (geo-engineering) उपाय सुचवले आहेत. "१०० चौरस किलोमीटर क्षेत्रफळाचे ५० हजार आरसे पृथ्वी-कडे येणारा सूर्यप्रकाश परावर्तित करण्यासाठी पृथ्वीच्या

कक्षेत स्थापन करणे ", हा त्यांपैकी एक उपाय आहे. " सूर्यप्रकाशाचे परावर्तन वाढविण्यासाठी वातावरणाच्या ' लो स्ट्रॅटोस्फिअर ' थरामध्ये धूलिकणयुक्त ढग तोफा किंवा बलून (फुगे) यांचा वापर करून कायम राखणे " हा दुसरा उपाय सुचवला आहे. इतर उपाय असे आहेत : " सूर्यप्रकाश परावर्तित करण्यासाठी ' लो स्ट्रॅटोस्फिअर ' थरात धुळीचा ढग टिकवून ठेवण्यासाठी विमानांच्या उड्डाणांचा वापर "; ' सूर्यप्रकाश अडविण्यासाठी काजळीचा पातळ ढग टिकवून ठेवण्यासाठी लो स्ट्रॅटोस्फिअरच्या थरामधून उडणाऱ्या विमानांच्या एंजिनातील (इंधन) ज्वलनाची कार्यक्षमता घटवावी (जेणेकरून काजळीयुक्त धूर बाहेर टाकला जाईल.' [६]

परंतु हे अत्यंत ओबडधोबड, हास्यास्पद भू-अभियांत्रिकीय उपाय लागू पडतील याची खात्री काय ? ही उपाययोजना करण्याची जबाबदारी असलेल्या देशांत सार्वत्रिक संप पुकारला गेला किंवा यादवी युद्ध पेटले किंवा चेर्नोबिल प्रकारचा अणुभट्टीचा अपघात झाला व मोठ्या प्रमाणात लोक हलविणे भाग पडले तर काय ? किंवा १९२९ साली ज्याप्रकारे मंदीच्या तडाख्याखाली जागतिक अर्थव्यवस्था कोसळली तशी घटना घडली (आणि नजीकच्या भविष्यात जागतिक अर्थव्यवस्था अशी संकटात सापडण्याची दाट शक्यता आहे) तर काय ? ते काहीही असले तरी हे भू-अभियांत्रिकीय उपाय योजण्याकरिता लागणारा खर्च चालू ठेवण्याच्या दृष्टीने जागतिक अर्थव्यवस्था सतत सक्षम टिकून राहील याची हमी काय ? आवश्यक ती संसाधने नेहमी उपलब्ध असतीलच, अथवा या उपाययोजनांचा सामाजिक व परिस्थितिवैज्ञानिक (ecological) खर्च निरंतर परवडेल याची खात्री देता येईल ? अशा महाप्रचंड भू-अभियांत्रिकी उपाययोजना राबविण्यासाठी लागणारी शक्ती प्राप्त करण्यासाठी प्रचंड प्रमाणावर खनिज इंधने (दगडी कोळसा, तेल, गॅस आदी) जाळावी लागतील. त्यांच्या योगे कार्बन-डाय-ऑक्साइड वायूही प्रचंड प्रमाणावर उत्सर्जित होईल. त्यामुळे जलवायुमान मोठ्या प्रमाणावर बिघडेल. आता, वरील भू-अभियांत्रिकी उपायांनी जे हितकारी परिणाम जलवायुमानावर आपण घडवून आणणार ते कार्बन-डाय-ऑक्साइडच्या दुष्परिणामांनी निष्प्रभ ठरणार नाहीत याची हमी काय ?

इष्ट ती संतुलित स्वस्थस्थिती टिकवून धरणाऱ्या स्वयंचलित आतापर्यंत जीवावरणाच्या यंत्रणांमार्फत (होमिओस्टॅटिक) जागतिक जलवायुमानाचे नियमन होत आलेले आहे. या नैसर्गिक यंत्रणेची जागा घेण्याची क्षमता वरीलसारख्या तंत्रवैज्ञानिक उपाययोजनांमध्ये असण्याची थोडीफारदेखील शक्यता आपल्या वैज्ञानिकांनी गंभीरपणे समोर ठेवावी ही गोष्ट वैज्ञानिक स्वत: निर्माण केलेल्या मनोराज्यरूपी विश्वात किती मश्गूल आहेत याची द्योतक आहे. सामाजिक, पर्यावरणीय, इतकेच नाही तर अगदी व्यावहारिक आर्थिक वास्तवांपासून त्यांचे हे विश्व वाढत्या प्रमाणात अलग होताना दिसते.

जगाविषयीच्या आधुनिक विचारव्यूहामधील दुसरे मूलभूत तत्त्व पहिल्या तत्त्वापासून तर्कसंगतदृष्ट्याच निष्पन्न होते. ते तत्त्व असे की, सर्व प्रकारचे लाभ, आणि म्हणून कल्याण आणि संपत्ती, यांची कमाल मर्यादा गाठण्यासाठी आर्थिक विकासाची प्रक्रिया कमाल पातळीपर्यंत न्यायला हवी. आर्थिक विकास म्हणजेच प्रगती असे येथे समीकरण मांडलेले आहे. तिच्या फलप्रदतेविषयी शंका घेणे किंवा ती पूर्णतया हितकारक ठरेलच असे नाही असे सुचविणे म्हणजे आधुनिकतावादी सिद्धान्तप्रणालीने घोषित केलेल्या 'आर्य सत्या'चे सत्यत्व नाकारणारी पाखंडी भूमिका घेण्यासारखे आहे. सर पीटर मेडावर यांनी आपल्या आशा फोल ठरलेल्या आहेत हे मान्य केले आहे. " मानवी इतिहासाकडे मागे वळून बघताना मानवाच्या हातून घडलेल्या ज्या ज्या मूर्ख कृत्यांबद्दल नि घोर पातकांबद्दल आपल्या मनात घृणा दाटून येते त्या त्या प्रत्येक मूर्ख कृत्याशी व घोर पातकाशी समतुल्य असा मूर्खपणा व असे पातक आजच्या मानवाकडून घडत असलेले आपणास आढळते." मात्र प्रगतीची जी व्याख्या आपण स्वीकारली तिचे प्रामाण्य आपण नाकारायला नको का, मुळातून पुनर्विचार करावयास नको का, अशी शंका त्यांच्या मनाला चाटून जाताना दिसत नाही. ते म्हणतात, " आपल्या प्रश्नांची निखालस सोडवणूक करण्याचा उपाय/मार्ग अद्याप दृष्टिपथात आलेला नाही या वस्तुस्थितीने आपण निराश होण्याचे कारण नाही. आजवरच्यापेक्षा अधिक चांगली कामगिरी आपण नक्कीच करू शकू हे उघड आहे."

काही असले तरी, ते पुढे म्हणतात, " आपल्या उच्चतर (अधिक श्रेष्ठ) आकांक्षांची परिपूर्ती होण्याची

आशा करणे हे जरा थोडे घाईचेच होईल." "मानवी इतिहासाचा ओनामा नुकताच कोठे होतो आहे", हे आपण ध्यानात घेतले पाहिजे असे ते बजावतात. "सुधारणा करण्याला नेहमीच वाव (जागा) असतो, हे आपल्याला माहीत आहे. सुधारणा करण्यासाठी नेहमीच काळही उपलब्ध असतो हे आता आपण जाणतो." इति मेडावार.[३]

परंतु खरेच असा अवधी आपल्यापाशी आहे का? इतिहासाची नुकतीच कोठे सुरुवात होत आहे की, वास्तवात इतिहासाची इतिश्री जवळ झालेली आहे? उत्क्रांतीविरुद्धच्या दिशेने आपली वाटचाल चालू ठेवीत असताना "आपण अधिक चांगली कामगिरी करू शकतो" असे धरून चालण्याला खरोखरच काही आधार आहे का? आपण ज्या कृती करीत आहोत त्यांची जी काही माहिती आपल्याला आहे तिच्याशी मेळ न बसणारी ही समजूत आहे. म्हणजेच आपण भविष्यात आपल्या कृतीची दिशा न बदलताच कामगिरी जास्त चांगली करू शकू हे म्हणणे म्हणजे केवळ अंधश्रद्धा बाळगणे होय.

आपल्याला भेडसावणाऱ्या समस्यांची सोडवणूक आर्थिक विकासातून होणार नाही, कारण आर्थिक विकासच आपल्या समस्यांना जन्म देणारे एक महत्त्वाचे कारण आहे, असे सुचविणे मोठे पाखंड मानले जाईल. पण ती वस्तुस्थिती आहे. 'तिसऱ्या जगा'तील शेतीचे आधुनिकीकरण हे तेथील कुपोषणाचे व दुष्काळाचे मुख्य कारण आहे अथवा देवीचा अपवाद वगळता इतर बहुतेक रोगांच्या प्रादुर्भावाचे प्रमाण रोखण्यात आधुनिक वैद्यकाला अपयश आले आहे, असे सुचविल्यास वैज्ञानिकांना भयंकर धक्का बसेल. सध्या आपण अनुभवत असलेला भयंकर सामाजिक व पर्यावरणीय विनाश हा आर्थिक विकास प्रक्रियेचा परिणाम आहे ही गोष्ट आर्थिक विकासवादी धर्मपंथाचा कोणताही भाविक अनुयायी मान्य करणार नाही. आर्थिक विकासाच्या प्रक्रियेला त्याच्या लेखी पवित्र प्रामाण्य आहे; तिच्या विरुद्ध बोलणे हे तो पाप मानतो. या प्रक्रियेवरच आक्षेप घेण्याची तो कल्पनाही करू शकत नाही. ज्या समस्या उद्भवलेल्या आहेत त्यांसाठी तो मग अंमलबजावणीतल्या अडचणी व उणिवा यांवर ठपका ठेवील. याला अनावश्यक व अतिरेकी सरकारी हस्तक्षेप, स्थानिक पातळीवरील अधिकारी व कर्मचाऱ्यांचा भ्रष्टाचार कारणीभूत आहे असे तो म्हणेल. किंवा आर्थिक परिस्थितीत अगम्य कारणांनी अचानक उत्पन्न झालेली असाधारण कोंडी वा जलवायुमानातील अस्वाभाविक घडामोड/बदल यामुळे समस्या उत्पन्न झाल्या आहेत असे तो म्हणेल. अशा घडामोडींची पुनरावृत्ती होण्याचा संभव फारच कमी, म्हणून आर्थिक विकासाच्या प्रमाण-प्रक्रियेचा पुनर्विचार करण्याची गरज नाही, असे तो म्हणेल.

अधिक अचूकपणे सांगायचे झाल्यास, आधुनिक विज्ञानवादी मानव घटनांची मीमांसा कारण व परिणाम यांच्यातील संबंधांच्या भाषेत करतो. समजा, एखाद्या रोगाची साथ पसरली तर, कोणत्या तरी सूक्ष्म जीवाणूचे वा व्हायरसचे वा अन्य कोणत्या तरी रोगकारकाचे ते काम (परिणाम) असणार असा निष्कर्ष काढला जाईल. एक सुटे, पृथक् घटित कारण म्हणून वेगळे केले जाईल. त्यावर बोट ठेवले जाईल. मग, अर्थातच, ते कारण नष्ट केले पाहिजे हा निष्कर्ष काढला जाईल. रोगकारकाविरुद्ध रासायनिक संयुगाच्या साहाय्याने (औषध वा नाशक या स्वरूपात) कारणाचे निर्मूलन करण्यासाठी युद्ध पुकारले जाईल. मग आपली कृती कोणता मार्ग अनुसरते? ही रसायने (औषधे वा नाशके) बनविण्याचे कारखाने आपण उभारतो, ती विकण्याची दुकाने उघडतो, ती लागू करण्यासाठी रुग्णालये वा अन्य यंत्रणा उभारतो, आणि पुरेशा संख्येने रासायनिक अभियंते, औषध / नाशक निर्माते, डॉक्टर आणि इतर विशेषज्ञ, तांत्रिक कर्मचारी यांचे प्रशिक्षण करणारी महाविद्यालये वा प्रशिक्षण संस्था स्थापन करतो. अशा प्रकारे, आपण आपल्या समस्यांचा अन्वयार्थच असा लावतो की समस्यांचे निराकरण वैज्ञानिक, तंत्रवैज्ञानिक व औद्योगिक विकासांमधून हाती येणाऱ्या, त्यांवर अवलंबून असणाऱ्या उपायांद्वारेच करता येणार आहे असे आपणास भासते. अर्थातच हा निष्कर्ष आपणास अधिक आश्वस्त करतो. कारण आज आपल्या समाजाचे संघटन याच दिशेने विकास करण्यासाठीच झालेले आहे. यालाच आपण प्रगतीही म्हणतो. वैयक्तिक रुग्णांच्या बाबतीत प्रसंगी रोग बरा करण्याच्या बाबतीत ही रणनीती काम देतेही. पण त्यात यश न आले तरी, न चुकता, उद्योगपती व त्यांचे राजकीय साथी यांच्या हितसंबंधांची पुष्टी नेहमीच होते. मात्र रोगाच्या प्रादुर्भावाचे प्रमाण कमी करण्याच्या बाबतीत

अनुक्रमणिका

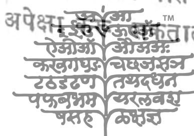
या रणनीतीचा, या मार्गाचा काहीच उपयोग नाही. देवी व संभवत: बालपक्षाघात (पोलिओ) यांचा अपवाद वगळता जवळपास प्रत्येक संसर्गजन्य रोगाच्या प्रादुर्भावाचे प्रमाण सध्या जगभर वाढत आहे आणि आर्थिक व्यवहारांचे प्रचलित वळण जोपर्यंत टिकून आहे तोपर्यंत बहुतकरून ही वाढ चालू राहील.

आपल्या समाजापुढे असलेल्या, वाढत्या प्रमाणात भीतिदायक होत जाणाऱ्या अन्य समस्यांची मीमांसाही पुष्कळ प्रमाणात याच रीतीने केली जाते. अशा रीतीने, वस्तूंची व तंत्रवैज्ञानिक साधनांची टंचाई आणि त्यांच्या खरेदीसाठी लागणाऱ्या पैशाची चणचण या अंगाने मुख्यत: गरिबीचे स्पष्टीकरण ।दले जाते. आर्थिक विकासानेच हा प्रश्न सुटू शकतो असे मग ठरते. आर्थिक विकासाच्या नावे कारखानदारीउद्योग काढले की वस्तूंचे उत्पादन होईल आणि या कारखान्यांत मिळणाऱ्या रोजगारांमुळे वस्तू विकत घेण्यासाठी लागणारा पैसाही (गरीब) लोकांच्या हाती येईल; तसे झाले की गरिबी हटेल, असा सुसंगत तर्क आर्थिक विकासाच्या उपायांच्या समर्थनार्थ केला जातो.

जगातील उरल्यासुरल्या शेतजमिनींचा जलदपणे होणारा ऱ्हास (विनाश) हा परंपरागत शेतकी तंत्रांद्वारे होत आहे, असे सरकारांचे व आंतरराष्ट्रीय संस्था-संघटनांचे म्हणणे आहे. कमी पावसाच्या शुष्क (arid) प्रदेशांमध्ये शेतकी उत्पादनांना आधारभूत असलेल्या ‘ माती ’ या संसाधनाचा झपाट्याने ऱ्हास होत आहे; जमिनींची धूप होऊन त्या निकस बनत आहेत. या प्रदेशांना अर्थसाहाय्य देणाऱ्या अमेरिकी प्रशासनातील तज्ज्ञांची कारणमीमांसा अशी की, या प्रदेशांमध्ये शेतकरी ‘ पारंपरिक तंत्रविज्ञान व शेतीच्या परंपरागत पद्धतीं ’चाच वापर करीत असल्याने जमिनींचे गैर-व्यवस्थापन होत आहे. वस्तुस्थिती मात्र अशी की, या प्रदेशांमध्ये काही हजार वर्षे सातत्याने याच तंत्र-विद्येचा व रीतींचा वापर करून शेती होत आलेली आहे. हे जर गैरव्यवस्थापन असते तर इतक्या दीर्घ-काळपर्यंत चिरस्थायी स्वरूपात शेती करणे शक्यच झाले नसते.

कुपोषण व दुष्काळ यांचा संबंधही शेतीच्या आर्ष पद्धतींशी आणि विशेषकरून खताच्या कमी वापराशी जोडला जातो. जागतिक शेती व अन्न संघटना (FAO) आणि इतर संघटना यांनी हाती घेतलेल्या २० वर्षांच्या अभ्यासाच्या अहवालात पुढील गोष्ट आग्रहाने सांगि-तली आहे की, जगातील अन्नधान्याचे उत्पादन हे प्रत्यक्षात खताच्या वापरावर अवलंबून असते. बाहेरून घातल्या जाणाऱ्या कृत्रिम रासायनिक खतांच्या प्रमा-णाचा संदर्भ येथे आहे. या खतांच्या साहाय्याने आधुनिक शेती करणाऱ्या शेतकऱ्यांचा अनुभव असा आहे की, खतांचा वापर सातत्याने करीत राहिल्यास, खताचे प्रमाण तेवढेच राखल्यास उत्पादन घटत जाते; उत्पादन टिकवून धरावयाचे असल्यास खताची मात्रा वाढवीत न्यावी लागते. जेथे जेथे शेतकऱ्यांनी आधुनिक शेतीच्या पद्धती वापरल्या आहेत तेथे खते देत असताना लागो-पाठ उत्पादन घटत असल्याचा अनुभव येतो, याचा मात्र अहवालात उल्लेख नाही. जागतिक शेती आणि अन्न संघटनेच्या मते कुपोषण व दुष्काळ यांना गरिबीही कारणीभूत आहे. म्हणजे अन्न विकत घेण्यासाठी लागणारा पैसा जवळ नसल्याने लोकांची उपासमार होते. म्हणून “ गरिबांची मिळकत वाढविली पाहिजे. त्यामुळे त्यांच्या अन्नविषयक मूलभूत गरजा सक्षम मागणींमध्ये (effective demand) परिवर्तित करता येऊ शकतील. ”[८] निष्कर्ष काय, तर आणखी जास्त आर्थिक विकास केला पाहिजे. खरे तर, महा-युद्धानंतरच्या काळातील अभूतपूर्व आर्थिक विकासा-नंतरही, जगात पूर्वीपेक्षा अधिक लोकांकडे अन्न विकत घेण्यासाठी पैसा नाही. हा अनुभव असूनही निष्कर्ष मात्र कोळसा आणखी उगाळावा या प्रकारचा काढला जातो.

लोकसंख्यावाढीच्या स्फोटक वेगामागेही मुख्यत: गरिबी असल्याचे मानले जाते. गरीब लोक असुरक्षित असतात, त्यामुळे ते अधिक मुले होऊ देण्यास प्रवृत्त होतात. कारण ही मुले कामाला लावून कुटुंबाच्या पोषणाला हातभार लावला जाऊ शकतो. याचा अर्थ असा लावला जातो की, लोकसंख्यावाढीवर काबू मिळवण्यासाठी जलद आर्थिक विकासाची गरज आहे. आर्थिक विकासाने सुरक्षिततेची हमी मिळविण्यासाठी आवश्यक ते उत्पन्न त्यांना मिळू लागेल. औद्योगिक दृष्ट्या विकसित देशांमध्ये ‘ लोकसंख्याविषयक संक्रमण ’ याच मार्गाने घडून आले अशी धारणा शिष्टमान्य आहे. येथे पुढील वस्तुस्थितीचा उल्लेख केला जात नाही की, तिसऱ्या जगातील लोक अपेक्षा [illegible] त्यापेक्षा





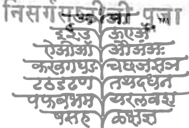
किती तरी अधिक वरच्या पातळीपर्यंत दरडोई उत्पन्न पोचल्यावरच औद्योगिक दृष्ट्या विकसित देशांमध्ये हे संक्रमण घडले. कुटुंबे व समाज उद्ध्वस्त करून, त्यांचा नैसर्गिक परिसर उद्ध्वस्त करून आणि त्यांना शेत-जमिनीवरून शहरी झोपडपट्ट्यांत जायला भाग पाडून झालेला आर्थिक विकास हे त्यांच्या सध्याच्या असुरक्षिततेमागील मुख्य कारण आहे, याचीही दखल घेतली जात नाही.

लोकसंख्या स्फोट हा मुख्यत्वेकरून कुटुंबनियोजनाची साधने स्वस्त व सहजगत्या उपलब्ध नसण्याचा परिणाम आहे अशा दृष्टीने या प्रश्नाकडे पाहिले जाते. उदाहरणार्थ, जागतिक बँकेने असा हिशोब मांडला आहे की, सहारा वाळवंटाच्या दक्षिणेच्या पट्ट्यातील आफ्रिकी प्रदेशांतील "जननक्षमता जलदपणे घटविण्याचे लक्ष्य" गाठण्यासाठी या शतकाअखेरीपर्यंत 'संततिनियमना'वर होणाऱ्या खर्चात वीस पटींनी वाढ व्हायला हवी. संतति-प्रतिबंधक गोळ्या, 'निरोध' व अन्य संततिनियमन साधनांच्या उत्पादकांच्या दृष्टीने समस्या सोडविण्याचा हा मार्ग अतिशय सोयीचा आहे.[१]

आपल्याला तोंड द्यावे लागत असणाऱ्या अन्य समस्यांच्या बाबतीतही आणखी जास्त आधुनिक विकास हाच मार्ग आहे असे सांगण्यात येते. उदाहरणार्थ, बेरोजगारी, गुन्हेगारी, मद्य व मादक द्रव्ये यांचे व्यसन, प्रदूषण व संसाधनांचा ऱ्हास, जागतिक वृक्षतोड व जागतिक तापमानवाढ यांच्या कारणमीमांसेमधून निष्कर्ष असाच काढला जातो की आर्थिक विकास पर्याप्त प्रमाणात न झाल्याने या समस्यांचा उद्भव झाला आहे वा तीव्रता वाढली आहे, या समस्यांची सोडवणूक होण्यासाठी वैज्ञानिक-तंत्रवैज्ञानिक व औद्योगिक प्रगती अधिक घडवूनच योग्य उपाययोजना करता येईल. दोन्ही स्वरूपांतील निष्कर्षांतून काढला जाणारा बोध काय असतो ? तर, आर्थिक विकासाचा वेग आणखी जास्त वाढवायला हवा, हाच. आर्थिक विकासाला अधिकात अधिक गतिमान करणारी, त्याचे मान वाढविणारी धोरणे आपण आज अंगीकारलेली आहेतच. म्हणजेच जी धोरणे राबवावयाचे आपण आधीच ठरविलेले आहे, त्या धोरणांचे तात्त्विक समर्थन करण्याच्या दृष्टीने या प्रत्येक प्रश्नाचा अन्वयार्थ लावला जातो. आपल्या समाजावर आज वर्चस्व गाजविणाऱ्या संघटित उद्योगसमूह व सामाजिक संस्था / यंत्रणा यांचे हितसंबंध जास्तीत जास्त चांगल्या रीतीने साध्य करून देणारी ही धोरणे आहेत हे ध्यानात घेण्यासारखे आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे झाल्यास, आपल्या समस्या हा आर्थिक विकासाचा वा प्रगतीचा अपरिहार्य परिणाम आहे असा अन्वयार्थ लावण्याऐवजी आर्थिक विकास दूरवरपर्यंत पोचलेला नाही अथवा पुरेशा जलदपणे झालेला नाही याचा या समस्या पुरावा म्हणून सादर केल्या जातात.

आधुनिक मानवाने औद्योगिक-तंत्रवैज्ञानिक विश्वाची निर्मिती केली आहे खरी, पण स्वतःच्या निर्मितीचे परिणाम तो परिणाम म्हणून जाणून घेऊ शकत नाही ही गोष्ट बौद्धिक आकलनाच्या पातळीवरील पायाभूत गफलतीची (cognitive maladjustment) द्योतक आहे. आर्थिक विकासाच्या प्रक्रियेमधून उत्पन्न होणाऱ्या समस्या या परिणामस्वरूप जर असल्या तर आर्थिक विकास आणखी गतिमान केल्याने, त्याचे मान व व्याप्ती वाढविल्याने समस्या तीव्रतर होण्यात परिणाम होईल हे न जाणता येणे, उलट, आर्थिक विकास हवा तेवढा झाला नाही म्हणून समस्या उद्भवल्या आहेत असे म्हणणे ही गफलतीची, अजाणतेपणाची एक प्रकारे पराकोटीच होय. योग्य कार्यकारण-संबंध न जाणल्याचा परिणाम असा झालाय की, आपण खरोखरीच स्वतःला एका साखळी-प्रक्रियेत (chain reaction) अडकवून घेतले आहे. आर्थिक विकास→ समस्यांची निर्मिती→ अधिक आर्थिक विकास→ समस्यांची वाढती तीव्रता व त्यांमुळे होणारा सामाजिक-पर्यावरणीय बिघाड→ आणखीच जास्त आर्थिक विकास → समस्यांमध्ये भर + त्यांची वाढती तीव्रता व जटिलता; सामाजिक-पर्यावरणीय विनाश→ ... पृथ्वीवरील मानवजातीचे अस्तित्व टिकून राहावे, मानवजातीला उज्ज्वल भवितव्य असावे अशी आपली इच्छा असेल तर, अजिबात वेळ न दवडता आपण या साखळीप्रक्रियेचा भंग करावयास हवा. तिच्यातून स्वतःची सोडवणूक करून घेण्यासाठी आपल्या समस्यांचा अन्वयार्थ विश्वाविषयीच्या अगदी वेगळ्या विचार-व्यूहाच्या आधारे लावायला आपण शिकले पाहिजे. या दृष्टिकोणाला जगाविषयीचा पर्यावरणीय (ecological) विचारव्यूह म्हणता येईल.

पृथ्वीला माता समजून, चराचर सृष्टीविषयी पूज्यभाव बाळगून पृथ्वी व निसर्गसृष्टीची पूजा बांधणे,




अनुक्रमणिका

निसर्गशक्तींच्या ठायी दैवते कल्पिणे या प्रकारच्या धर्माचे पालन जगभरचे 'भूमिपुत्र' जनसमुदाय (vernacular peoples) पालन करीत आले. ज्याला मी पर्यावरणीय विचारव्यूह म्हणतो तो या लोकांच्या ठायी होता; त्यांच्या आचारविचारांत आणि ऐहिक जीवनात तो ओतप्रोत होता. स्वत:च्या कल्याणासाठी, किंबहुना अस्तित्वासाठी ज्या निसर्गव्यवस्थेवर ते अवलंबून होते, तिचा नाश न करता हे समाज हजारो वर्षे स्थिर स्वरूपात भरभराटले या वस्तुस्थितीचे फक्त याच अंगाने यथार्थ स्पष्टीकरण देता येते.

खरी संपदा जीवसृष्टीच्या नैसर्गिक व्यवहारांमधून उत्पन्न होते, आणि म्हणून आपल्या पदरात पडणारे खरे लाभ समृद्ध नैसर्गिक व्यवहारांपासून निष्पन्न होतात हा पर्यावरणीय विचारव्यूहाचा मुख्य सिद्धान्त आहे. जीवनधारणेस अनुकूल असे स्थिर जलवायुमान, वने, नद्या व अन्य जलस्रोत आणि मातीची नैसर्गिक सुपीकता ही आपली सर्वांत मोलाची संपदा आहे हे पर्यावरणीय विचारव्यूहाचा अंगीकार केलेले पूर्णपणे जाणतात. ही गोष्ट जर खरी असेल तर, निसर्गसृष्टीची अनेकानेक नाजुक तोलांवर आधारलेली व्यामिश्र, व प्रगल्भ सुव्यवस्था स्थिर व संतुलित कशी टिकवून ठेवता येईल ही माणसाची मुख्य चिंता असली पाहिजे. निसर्गाची व्यवस्था पद्धतशीरपणे नष्ट करून मानवनिर्मित कृत्रिम व्यवस्था प्रस्थापित करण्यास आधुनिक मानवाची असलेली प्रतिबद्धता अविवेकी व आत्मघातकी आहे हा निष्कर्ष ओघानेच हाती येतो. निसर्गसृष्टीशी मातेचे नाते सांगणारे जे समाज होते व आहेत त्यांचे सर्वोच्च उद्दिष्ट पर्यावरणीय व्यवस्थेचे अभंगत्व आणि स्वास्थ्य कायम राखणे हे होते ही गोष्ट दाखवून देणे सोपे आहे. हे उद्दिष्ट साध्य करण्याच्या हेतूने यापैकी अनेक समाजांनी सुस्पष्टपणे एका विकसित जीवनमार्गास श्रेयस्कर म्हणून मान्यता दिलेली आढळते. चालत आलेल्या नियमांना अनुसरून जीवन व्यतीत करणे, त्या नियमांच्या मर्यादांचा आदर करणे असा अर्थ केला जाताना दिसतो. ग्रीकांनी **नोमोस** (nomos) या शब्दाची योजना यासाठी केलेली आढळते. ईश्वराविषयीच्या कर्तव्याचे पालन, सद्वर्तन, नैतिक वर्तन असेही याचे वर्णन केलेले आहे. यासाठी ग्रीक शब्द **डाइक** (dike) आहे. **डाइक** म्हणजे विश्वाची / सृष्टीची रीत, ज्या रीतीवर विश्वाची / सृष्टीची व्यवस्था अधिष्ठित आहे ती, असा अर्थ असल्याची स्पष्टता जेन हॅरिसन यांनी केली आहे.[१०]

या जीवनमार्गाच्या संदर्भात **थेमिस** हा शब्दही वापरला गेलेला आढळतो. "मानवजातीच्या सामूहिक सदसद्विवेकाने योग्य, श्रेयस्कर म्हणून प्रमाणित केलेला (sanctioned), खासकरून माणसांनी आचरण्याचा मार्ग" असा या शब्दाचा अर्थ जेन हॅरिसन यांनी लावला आहे. पृथ्वी जो जीवनमार्ग अनुसरते तो, संपूर्ण विश्व ज्या जीवनमार्गाचा अवलंब करते तो, देवाच्या वर्तनाचे नियमन जो करतो तो जीवनमार्ग असेही या शब्दाचे अर्थ केले गेल्याचे आढळते. या संकल्पनांचे जेव्हा पुढे दैवतीकरण झाले, म्हणजे या संकल्पनांना मानवी मूर्त प्रतीकरूप देण्यात आले (personalisation) तेव्हा **थेमिस** ही विधीनियम व सद्वर्तन (law and justice) यांची, आणि म्हणून नीतिविवेक यांची मूर्तिमंत प्रतीकदेवता म्हणून मान्यता पावली.

जो जीवनमार्ग अनुसरणे सर्व मानवांना बंधनकारक मानलेला होता तोच मार्ग समग्र समाजानेही, निसर्गसृष्टीनेही, संपूर्ण विश्वाने आणि म्हणून खुद्द देवांनीही अनुसरणे तेवढेच बंधनकारक मानलेले होते. सर्वांसाठी योग्य व सत्य मार्ग तोच एक होता. विश्वाच्या श्रेणीबद्ध रचनेतील सर्व पायऱ्यांवरील सर्वांसाठी एकच मार्ग होता; एकच नियम सर्वांसाठी होता. पायथॅगोरस लिहितो :

> "झ्यूसच्या (सर्वश्रेष्ठ ग्रीक देव) विश्वातील **थेमिस** आणि पृथ्वीवरील इहलोकातील **डाइक** यांचे स्थान एकच आहे. मानवी समुदायांमध्ये (नगरराज्यांमध्ये) यालाच **नोमोस** ही संज्ञा आहे. म्हणून, जो कोणी त्याचे निर्दिष्ट कर्तव्य नीतीने, सद्वर्तनाद्वारे पार पाडीत नाही तो समग्र विश्वाच्या परिपूर्ण सुव्यवस्थेचे उल्लंघन करणारा, तिचा भंग करणारा ठरतो"[११]

ताओ या चिनी संकल्पनेस, एकाच वेळी, विश्वाचा जीवनमार्ग आणि विश्वाची नियमबद्ध व्यवस्था या दोन्ही गोष्टी अंतर्भूत आहेत. विश्वात चालणारी दैनिक नि वार्षिक परिभ्रमणे ("resolution of the heavens") यांना उद्देशून ही संज्ञा वापरली जाते. त्याचप्रमाणे तिमिर व प्रकाश, दिवस

अनुक्रमणिका

व रात्र, उन्हाळा व हिवाळा, उष्णता व गारठा या शक्तींच्या जोडगोळ्यांना उद्देशूनही वापरली जाते. ई. डी. ग्रूट म्हणतात :

"**ताओ** म्हणजे विश्वात जे जे योग्य, स्वाभाविक वा सत्य [**चिंग** (ching) वा **त्वान** (twan)] असेल ते ते. खरोखरच ते स्वतः च्या मार्गावरून कधी च्युत होत नाही; मार्गावर नेहमीच अढळ राहते. परिणामी, माणसे व अशरीरी जीवात्मे (spirits) यांचे सर्व योग्य व सत्य वर्तन / व्यवहार यांचा त्यात अंतर्भाव होतो. वैश्विक आनंद व जीवन यांची निर्मिती व पुष्टी त्याच्या द्वारेच होते." [१२]

ताओ म्हणजे व्यवहारांचा नैसर्गिक / स्वाभाविक कम. जोसेफ नीडहॅम लिहितात :

"**ताओ** सर्व चराचर सृष्टीत आढळणारे तत्त्व आहे अशी केवळ संदिग्ध कल्पना नाही. प्रत्येक आणि विवक्षित गोष्टीची वैशिष्टयपूर्ण अंतस्थ रचना, तिचे स्वाभाविक स्वरूप म्हणजेच **ताओ**." [१३]

"सर्व गोष्टींचे सर्वंकष मूळ घटकतत्त्व" म्हणजेच **ताओ** असे फेंग यु-लान म्हणतात. त्यांच्या म्हणण्या-प्रमाणे, मानवांसहित सर्व सजीव ज्या स्वाभाविक/ नैसर्गिक व्यवस्थेमध्ये समाविष्ट असतात, त्या व्यवस्थेचे नियमन करणारे तत्त्व म्हणजे **ताओ**. "निसर्गातील सुव्यवस्थेचे तत्त्व म्हणून सजीवांच्या प्रत्येक कृतीचे नियमन **ताओ** करते." माणसे स्वतः चा स्वभाव जाणून स्वाभाविक वर्तन करतात तेव्हा ते **ताओ**चे (जीवन-मार्गाचे) अनुसरण करतात.[१४] विंग-त्सित चान लिहि-तात, "जेव्हा सर्व **ताओ** अनुसरतात तेव्हा एक सुमेळ असलेली समष्टि आकारास येईल, आणि विश्वाला एकात्म सावयवी पूर्णत्व प्राप्त होईल." [१५]

वैदिक भारतात यासारखीच संकल्पना अस्तित्वात होती. मॉरिस ब्लुमफील्ड लिहितात, "ज्या प्रक्रियांच्या शाश्वतपणे त्याच त्या राहण्याच्या वैशिष्टयामुळे वा नियमित पुनरावृत्तीमुळे सुव्यवस्था दृग्गोचर होते त्या प्रक्रिया **ऋताचे** पालन करीत असतात वा त्या घडणे हेच **ऋताचे** साकारणे होय." [१६] वेदांमध्ये म्हटले आहे :

"नद्यांचे वाहणे म्हणजे **ऋत. ऋतानुसारच** स्वर्गात जन्म घेतलेल्या प्रातःसमयीची प्रभा फाकली आहे ... वर्ष म्हणजे **ऋताचे** मार्गक्रमण आहे. खुद्द देवांचा जन्मही **ऋतच** आहे वा **ऋताला** अनुसरून आहे. देवांच्या कृती दर्शवि-तात की त्यांना **ऋताचे** ज्ञान आहे, ते **ऋताचे** पालन करतात, **ऋत** त्यांना प्रिय आहे. मानवी व्यवहारात नीतिनियमांच्या रूपात **ऋत** प्रकट होते."

ऋत आणि सत्य हे समानार्थीच मानलेले आहेत. असत्य आणि अनृत हे शब्द एकाच अर्थाने वापरले जातात. याचा अर्थ असा की, **ऋतापासून (मार्गावरून)** च्युत होणे, ढळणे म्हणजेच असत्याने वागणे होय. ऋताचे पालन म्हणजेच सत् वर्तन, आणि सदाचरणही.

कृष्ण चैतन्य यांनी म्हटल्यानुसार, निसर्गाने उदार-हस्ते देऊ केलेले वैपुल्याचे शिगोशिग माप पदरात पाडून घेण्यासाठी माणसाने **ऋताचे** चालन केले पाहिजे हे वैदिक कवींना उमगलेले होते : [१७]

"जो **ऋताचे** पालन करतो त्याच्यासाठी वारे आल्हाददायी असतात, नद्या मधुर पाणी त्याला पाजतात. आमच्यासाठी वृक्षवेली मधुर फळे देवोत."

"पृथ्वी स्तोत्र" या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या महान वैदिक स्तोत्रात, वैश्विक **ऋता**वरील माणसाचे अवलंबन आणि सनातन नियमांचे पालन करून विश्वाची व्यवस्था अभंग राखण्याची माणसावरील जबाबदारी, त्याची भूमिका स्पष्टपणे ग्रथित झालेली आढळते. ज्याने हे स्तोत्र रचले तो कवी विश्वाची धारण करणाऱ्या सनातन **ऋता**वरील त्याची श्रद्धा व्यक्त करतो आणि **ऋताचे** (व्यवस्था) रक्षण करणे हे माणसाचे कर्तव्य आहे ही समजही प्रकट करतो. "वनांचे स्वामी असलेले वृक्ष पाय घट्ट रोवून भक्कम-पणे उभे राहतील" अशा रीतीने "खडक, माती, पाषाण व धूळ" यांना हीच व्यवस्था एकत्र बांधून ठेवते." "सर्वांना समाईक असलेल्या पाण्याचा प्रवाह अविरत रात्रंदिवस वाहता" राहतो तेही या व्यवस्थे-मुळेच (**ऋतामुळेच**). "ज्यांच्यावर चतुष्पाद व द्विपाद प्राण्यांचे भरणपोषण होते त्या धनधान्याने समृद्ध शेतांचेही" हीच व्यवस्था (**ऋत**) पोषण करते. आध्यात्मिक व ऐहिक यांच्यात भेद न करून कवीने विश्वव्यवस्थेविषयी पूज्यभाव प्रकट केला आहे :

"हे पृथ्वी माते, तुझ्यापासून (खणून) मी जे काही प्राप्त करतो, त्याचे जलदपणे पुनर्भरण

होवो. आम्हाला शुचिर्भूत करणाऱ्या माते, आमच्या कृत्यांनी तुझ्या मर्मस्थानी वा हृदयी घाव न पडो."

पारशांच्या 'अवेस्ता' या धर्मग्रंथात जीवनमार्गाचा उल्लेख **अशा** (asha) या शब्दाने केला जातो. **अशा** म्हणजे इहलोकीच्या नीतीचे व नियमांचे पारलौकिक अधिष्ठान. झांटेपी द ला सॉस्स्ये म्हणतात :

"सर्व सुव्यवस्थित अस्तित्वाचे अधिष्ठान-तत्त्व **अशा** जसे आहे तसे इहलौकिक जीवनाचा नियम नीती हा आहे. नीतीची प्रस्थापना इहलोकी करणे हे विश्वाच्या उत्क्रांतीच्या मुळाशी असलेले परमोच्च लक्ष्य आहे." [१८]

नंतरच्या काळात **धर्म** ही संकल्पना हिंदूंनी याच अर्थाने वापरल्याचे आढळते. ए. एम. होकार्ट यांनी लिहिले आहे :

'भरघोस पिके, धष्टपुष्ट गायी, बैल, शांती व समाधान विश्वाच्या ज्या नियमबद्ध असण्यामधून, विश्वाच्या ज्या नित्याच्या स्थितीमधून निर्माण होतात त्यांना उद्देशून **धर्म** ही संज्ञा वापरली जाते. व्युत्पत्तिशास्त्रानुसार **धर्म** या शब्दाचा अर्थ 'धारणा', 'आधार' असा होतो." [१९]

प्राणी, माणसे वा अन्य गोष्टी / पदार्थ यांनी कोणत्या नियमांचे पालन करणे योग्य ते **धर्म** स्पष्ट करतो. **धर्म** म्हणजे सृष्टीचा नियम वा कायदा. कधी कधी **धर्मा**ला सूर्याची उपमा दिली जाते. सूर्य ऋतुचक्राचे नियमन करतो. कधी कधी सूर्याचे नियमनही **धर्म** करतो अशीही मांडणी केली जाते. देवांमध्ये, विश्वाच्या स्थितीगतीचे नियम वरुणाने घालून दिले आहेत अशी धारणा. तो या अर्थाने 'धर्मराज' असे म्हणता येईल. त्याच वेळी इतर सर्व देवांचे नियमन करणारा जसा वरुण तसा अभिषिक्त झालेला राजा हा प्रजेला वरुणाच्या जागी (धर्म्य नियम घालून देणारा) असे मानलेले आहे. म्हणून राजालाही "धर्मराज" म्हणून वा 'धर्माचे रक्षण करणारा, म्हणून संबोधले जाते. धर्माचे तो मूर्तिमंत प्रतीक समजला जातो. बाली बेटावरील हिंदुधर्मविचारानुसार **धर्म** या संज्ञेचा अर्थ कसा केला जातो ते फ्रेड इसमान यांनी पुढील शब्दांत सांगितले आहे :

"सुव्यवस्था टिकवून धरणारी संघटक शक्ती म्हणजे **धर्म**. समग्र विश्वाचे नियमन करणारी संघटना म्हणजे **धर्म**. विश्वाच्या विभिन्न घटकांमधील परस्परसंबंधांचे तसेच विभिन्नघटकांतर्गत चालणाऱ्या कृतींचे, व्यवहारांचे नियमन करणारी संघटना म्हणजे **धर्म**." [२०]

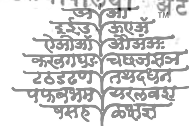
बौद्धांनीही धर्माची संकल्पना त्यांच्या प्रणालीत सामावून घेतल्याचे आढळते. चीनमध्ये त्यांनी ती संकल्पना आणली. महायान बौद्धपंथाचा **धर्म** आणि **ताओ** या गोष्टी एकच मानल्या गेल्या. ड ग्रूट यांनी, संपूर्ण विश्वाला व्यापणाऱ्या, विश्वात सर्वत्र आढळणाऱ्या नियमाला बौद्ध परिभाषेत **धर्म** म्हणतात अशी मांडणी केली आहे.

" सर्व जीवांच्या भल्यासाठी **धर्मा**चे अस्तित्व आहे. **धर्मा**चा मुख्य आविष्कार जो जगत्प्रकाश तो आपल्या प्रकाशाने सर्व माणसे आणि चराचर सृष्टीतील सर्व गोष्टी यांना अनुग्रहित करीत नाही काय ?" [२१]

जेव्हा बौद्ध धर्मगुरू (लामा) प्रार्थनाचक्र प्रवर्तित करतो तेव्हा **धर्म** व **ऋत** या दोन्ही संकल्पनांच्या पातळीवर एक खोल अर्थ असणारा तो एक विधी असतो. त्या चक्रावर कोरलेल्या प्रार्थना श्रोते त्याच्यामागून पुन्हा एकवार म्हणतात एवढेच त्याचे महत्त्व नाही. जेन हॅरिसन यांनी म्हटले आहे :

" विश्वात प्रवर्तित असलेल्या धर्मचक्राचीच एक छोटी प्रतिकृती त्याच्या हातात आहे, आणि तो स्वतःच्या हातातले चक्र प्रवर्तित करून त्या विश्वचक्राशी तादात्म्य पावतो, अशी अनुभूती त्याला प्राप्त होते. तो धर्म-चक्र-प्रवर्तनाची कृतीच करीत असतो. तो आपल्या हातातील चक्र कधी असे तर कधी तसे असे त्याच्या लहरीनुसार फिरवू धजत नाही. कारण ते चुकीच्या दिशेने फिरविले तर निसर्गसृष्टीची पूर्ण व्यवस्था उलटीपालटी होण्याचे संकट ओढवेल याची जाण त्याला असते." [२२]

विश्वाची सुव्यवस्था अक्षय राखली जावयाची असेल तर माणसानेही योग्य, सत्य जीवनमार्गच अनुसरणे आवश्यक आहे ही जशी धारणा आढळते तशीच, याच्याच जोडीला, सर्व पारंपरिक समाजांमध्ये अयोग्य, असत्य जीवनमार्गाचीही संकल्पना आढळते. हा मार्ग अनुसरण्याने विश्वाची सुव्यवस्था संकटात सापडते, तीमध्ये बिघाड होतो, आणि मेळ बिघडवून टाकणाऱ्या अत्यंत अनिष्ट व विध्वंसक उलथापालथी अटळपणे





अनुक्रमणिका

घडून येतात, अशी धारणा पारंपरिक समजांमध्ये आढळते. कृष्ण, चैतन्य यांनी नमूद केल्याप्रमाणे, ऋताचे स्वरूप कल्याणप्रद असले तरी, ऋताचे उल्लंघन, त्याचा भंग जेव्हा केला जातो तेव्हा ऋत 'क्रुद्ध व निष्ठुर' रूप धारण करतो असे वेदांमध्ये म्हटलेले आहे. "ऋताच्या भयप्रद रथावर आरूढ होऊन बृहस्पती दुष्टांचे निर्दालन करण्यासाठी येतो."[१३] येथे दुष्ट याचा अर्थ, जे शाश्वत नियमांचे उल्लंघन करून विश्वाच्या व्यामिश्र व प्रगल्भ पण नाजुक संतुलित व्यवस्थेची घडी विस्कटण्याचा धोका उत्पन्न करतात ते, असा आहे.

अयोग्य, अनीतिमान जीवनमार्गासाठी ग्रीकांमध्ये '**आऊ थेमिस**' (ou Themis) या शब्दाचा वापर होतो. 'सामाजिक सुव्यवस्था' किंवा प्रसंगी 'देवदेवतागणांनी घालून दिलेली व्यवस्था' या अर्थानेही **थेमिस** हा शब्द वापरला जात असे. सुव्यवस्था प्राप्त करण्यासाठी वा रक्षिण्यासाठी अनुसरावयाचा जीवनमार्ग या अर्थाने तर **थेमिस** हा शब्द होताच. वैदिक काळातील भारतीयांमध्ये गैर, असत्य मार्ग यांसाठी **अनृत** हा शब्द प्रचलित होता. बौद्धांमध्ये **धर्म**च्या विरोधी अर्थाने **अधर्म** हा शब्द रूढ होता.

आऊ थेमिस अनुसरणारा स्वत:वर कोप ओढवून घेत असे. या औद्धत्याबद्दल त्याला शिक्षा भोगावी लागे. ग्रीकांमध्ये, अशा प्रसंगी **थेमिस** (वा **डाइक**) एक वेगळा अवतार धारण करी अशी धारणा होती. तो **नेमेसिसचे** रूप घेई. प्रतिशोधात्मक न्याय करणारी (म्हणजे शिक्षा करणारी) देवता म्हणजे नेमेसिस : ग्रीक तत्त्वज्ञानाचे प्रख्यात अभ्यासक कॉर्नफर्ड हे **नेमेसिस**चा संबंध **नोमोस**शी आहे. असे म्हणतात.[१४] **नोमोस** याच प्रकारे **नेमोस**शी संबंधित आहे. **नेमोस** म्हणजे देव/देवी यांच्या निवासाचे स्थान असलेली पवित्र वनराई. केल्ट लोकांप्रमाणेच, प्राचीन ग्रीक लोकांचे देवदेवतांच्या पूजेचे/उपासनेचे वनराई हे मूळ स्थान होते असे जवळपास खात्रीने म्हणता येते. याचा अर्थ असा की, देवदेवतांचा मूळ निवास पवित्र वनराईमध्ये होता, व नंतर त्यांची मंदिरे बाहेर, नगरांमध्ये उभारली गेली. **नेमोस** वा **नेमेसिस** ही देवता अशाच एका पवित्र वनराईत राहणारी देवता होती. मुळात ती वनदेवता असेल. **आर्तेमिस** वा **डायना** या देवतांशी तिची तदेवता (identity) असावी. ती सुफलतेची प्रजनन देवता (fertility goddess) असावी, व तिचा 'पृथ्वीला सुफला करणाऱ्या' **फॉर्च्युना** या देवतेशी संबंध असावा. कॉर्नफर्ड म्हणतात त्याप्रमाणे,

> "जी देवता शुभ-लाभांची बरसात करते ती तिचा कोप झाला तर लाभ रोखून धरू शकते वा कृपाप्रसादाच्या जागी आपत्तींचे तडाखे देऊ शकते. **नेमोस**च्या ठायी असलेली ही भयप्रद, अचाट शक्ती तिच्या पवित्र निवासस्थानात पाऊल ठेवणाऱ्या अभद्र अतिक्रमकाचा नाश करण्याचे सामर्थ्य बाळगते."[१५]

प्राचीन काळी वास करणाऱ्या भूमिपुत्र माणसांच्या धारणांविषयी डोनाल ह्युजेस लिहितात की, 'उपासमार, आजारपण, जमिनीची धूप, दारिद्र्य आणि सर्वसाधारण ऱ्हास' या गोष्टी, मानवाने पृथ्वीशी केलेल्या भयंकर गैरवर्तनापोटी पृथ्वी जो प्रतिशोधात्मक न्याय करते त्याची विभिन्न रूपे होत अशी या भूमिपुत्रांची धारणा होती. सत्य जीवनमार्गाशी प्रतारणा केल्याबद्दल, त्यापासून च्युत होऊन विरुद्ध मार्गावरून वाटचाल करण्याबद्दल, आऊ-थेमिसची कास धरण्याबद्दल दिली जाणारी ती शिक्षा असते. या अरिष्टांवर मात करण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे पृथ्वीशी पूज्यभावाने वागणे, म्हणजेच जेथे अरिष्टे माहीतच नव्हती अशा सुवर्णयुगामध्ये राहणाऱ्या पूर्वजांनी घालून दिलेल्या जीवनमार्गावरून परत वाटचाल करू लागणे हा होता.

आजारी पडण्याचा अन्वयार्थ भूमिपुत्र न चुकता याप्रकारे लावीत. गेरार्डो रीशेल-डोल्मानॉफ यांनी कोलोंबियामधील तुकानॉस या अदिवासींच्या धारणांविषयी लिहिताना म्हटले आहे :

> "पर्यावरणीय व्यवस्थेचा समतोल विवक्षित बाबतीत बिघडण्याची व्यक्तीने कृती केली म्हणून ती व्यक्ती आजाराने ग्रस्त झाली असे गृहीतकृत्य असते. जरुरीपेक्षा फाजील जास्त प्रमाणात शिकार करणे हे आजारी पडण्याचे एक सर्वसाधारण कारण म्हणून ते सांगतात. सापेक्षत: कमी मुबलक स्वरूपात उपलब्ध असलेले मौल्यवान नैसर्गिक संसाधन उधळमाधळ करून वाया घालविणाऱ्या अन्नपदार्थ गोळा करण्याच्या, पिके घेण्याच्या कृती हे असेच आजारी पडण्याचे सामान्य कारण सांगितले जाते. नैसर्गिक पर्यावरणात निसर्ग आणि मानवी समाज यांच्या

दरम्यान, आणि खुद्द समाजांतर्गतही, एक नाजुक समतोल प्रस्थापित झालेला असतो (आणि समतोल माणसांच्या स्वास्थ्य आणि समृद्धी यांच्यासाठी अत्यावश्यक असतो.). वरीलसारख्या कृतींनी या नाजुक समतोलावर आघात होतो. मग स्वास्थ्य व समृद्धी धोक्यात येणे अटळ बनते अशी समज दृढ आहे."

दुसऱ्या शब्दांत,

"आजार हटवून परत एकवार स्वास्थ्य मिळवून देण्याचे काम करणारा भगत (शामन) हा आजारग्रस्त व्यक्तीवर उपचार मर्यादित अर्थानेच करतो; त्या व्यक्तीच्या वागण्याने ज्या अ-लौकिक नैसर्गिक / दैवी-व्यवस्थेत / संरचनेत विस्कळीतपणा वा बिघाड निर्माण झालेला असतो त्याची दुरुस्ती करून पूर्ववत ती प्रतिष्ठित करण्यासाठी त्याचे उपचार असतात. पर्यावरण-प्रणालीच्या ज्या पैलूंवर / भागांवर विपरीत आघात झालेले असतील त्यांच्यावर उपचारांचा रोख असला तरच त्याचे प्रयास परिणामकारक ठरतात. आपण असे म्हणू शकतो की, तुकानो भगत रुग्ण व्यक्तींचे औषधपाणी करीत नाही. व्यक्तीने केलेल्या कुकर्मामधून उत्पन्न झालेला सामाजिक पातळीवरील बिघाड निवारणे हे त्याचे काम असते."[२६]

ज्या नियमांचे, रूढींचे पालन केल्याने "शिकार बेसुमार केली जात नाही, दुर्भिक्ष्य असलेल्या मौल्यवान वनसंपदेची घट होत नाही, लोकसंख्येची अनियंत्रित वाढ होत नाही" अशा नियमांचे, रूढींचे प्रामाण्य पुनरपि प्रस्थापित करून तो हे कार्य पार पाडतो. भगत हा वैद्यकीय व्यावसायिकापेक्षा कोणी तरी वेगळा व अधिक असतो हे अगदी उघड आहे. 'संसाधनांचे विवेकी नियंत्रण व व्यवस्थापन साध्य करण्यात हातभार लावणारी ती एक शक्तिशाली संस्था' आहे. आधुनिक वैद्यकीय व्यावसायिकांचा ज्या रोगांच्या प्रादुर्भावावर व त्यांनी गंभीर स्वरूप धारण करण्यावर कोणत्याही तऱ्हेचे नियंत्रण नसते त्या रोगांच्या निवारणामध्ये भगत खरोखरीच परिणामकारक रीत्या प्रभावी ठरू शकतो.

पूर्व आफ्रिकेतील अंडेंबू (Ndembu) जमातीमध्ये वैदू म्हणून काम करणारी व्यक्ती तिच्या पेशाकडे/कामाकडे अगदी याच भूमिकेतून बघते हे व्हिक्टर टर्नर यांनी स्पष्ट केले आहे :

"(भगताचे कार्य) व्यक्तिगत रुग्णाला बरे करण्याचे इतके नसते जितके समूहाच्या अस्वास्थ्याचा इलाज करण्याचे असते. रुग्ण व्यक्तीचा आजार (वा व्यक्तीचे रुग्ण होणे) हे समाज-शरीरात 'काही तरी बिघाड झाल्याचे' लक्षण असते. समाजांतर्ग परस्परसंबंधात उत्पन्न झालेले ताण आणि परस्परांवरील आक्रमणे उघड होऊन त्यांच्यावर उपचारात्मक विधी पार पाडल्याखेरीज रुग्ण रोगमुक्त होत नाही ही धारणा असते. समाजाचे स्वास्थ्य धोक्यात आणणारे ताणतणावच सामाजिक व वैयक्तिक पातळीवरील भांडणे, आगळिकी, प्रहार या स्वरूपात अभिव्यक्त होतात. यांच्याशी निगडित भाव-भावनांचा गुंता, समाजशरीरातून वाहणारे त्यांचे प्रवाह जाणणे आणि त्यांना हात घालून सामाजिक एकात्मता, संतुलन व स्वास्थ्य प्रस्थापित करणारे विधायक वळण त्यांना पुनरपि देणे, भावनांचा गुंता उकलणे हे वैद्याचे (भगताचे) काम असते. संघर्षांमधून प्रस्फुटित होणाऱ्या मोकाट ऊर्जा अशा रीतीने पारंपरिक सामाजिक व्यवस्थेला स्वस्थ व दृढ करण्याच्या कामी उपयोगात आणल्या जातात, त्यांना वेसण घातली जाते व योग्य प्रकारे त्यांना नियंत्रित केले जाते."[२७]

जीवनमार्गापासून च्युत होण्यामधून, म्हणजेच विश्वाच्या नियमाचा भंग करून त्यांचे संतुलन व स्वास्थ्य बिघडविले की सामाजिक व पर्यावरणीय दुष्परिणाम घडून येतात, व्यवस्था उस्कटतात, बिघडतात. रोग/आजार ही या बिघाडाची, विस्कटण्याची व्यक्तीच्या माध्यमातून प्रकट होणारी लक्षणे मात्र होत असे भूमिपुत्र माणूस रोग/आजार यांचे निदान करतो. जीवनमार्ग सोडून झालेले भरकटणे दुरुस्त करून परत मार्गावर येण्यानेच संतुलन व स्वास्थ्य यांची पुनर्प्रस्थापना होते. अशा पुनर्प्रस्थापनेमधूनच समाजात उद्भवणारे रोग व आजार यांचे उच्चाटन करता येते.

हे विश्लेषण/स्पष्टीकरण बरोबर आहे. आधुनिक विज्ञानवादी विश्लेषण/स्पष्टीकरण चुकीचे आहे.

अनुक्रमणिका

रोगाच्या साथी सामान्यतः मोठ्या प्रमाणावरील पर्यावरणीय फेरफारांमुळे उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ, मोठ्या क्षेत्रावरील जंगलतोड, महानगरांची उभारणी व विस्तार, महाकाय जलाशयांची निर्मिती या स्वरूपाचे फेरफार, की जे इतके मोठे असतात व त्यांचे स्वरूप असे असते की, निसर्गसृष्टीच्या मूलभूत संरचनेत बिघाड होणे अपरिहार्य असते. या फेरफारांमुळे ज्यांच्याशी पूर्वी आपला नित्याचा दीर्घकाळ संपर्क आलेला नसतो व त्यामुळे आपण त्यांना बळी पडण्याची दाट शक्यता असते अशा परोपजीवी व रोगकारक जीवाणू व जंतू यांचे वाहक असलेल्या सजीवांच्या आपण संपर्कात येतो. मग आपण नव्या साथीच्या रोगांना बळी पडतो. उदाहरणार्थ, हिवताप हा मुळात उष्ण कटिबंधीय जंगलातील वृक्षराजींच्या छत्र्यांमध्ये राहणाऱ्या माकडांना होणारा रोग होता. या जंगलांची तोड करीत असताना या माकडांशी आपला संपर्क आला. त्यांच्यावर बांडगूळ म्हणून जगणाऱ्या अनेक परोपजीवींपैकी एक म्हणजे हिवताप उत्पन्न करणारा ॲनोफेलिस जातीचा डास होय. या माकडांच्या संपर्कात आल्यावर या डासाने आपल्या शरीरावरही परोपजीवी म्हणून जगण्यास आरंभ केला, आपला आश्रय घेतला.

पर्यावरणीय व्यवस्थांवर विनाशकारी परिणाम करणाऱ्या, महाप्रचंड जलाशयांची निर्मिती करून नि कालव्यांचे जाळे पसरवून पाणी दूरदूरपर्यंत पोचविणाऱ्या योजनांच्या द्वारा, पाण्याच्या माध्यमातून पसरणाऱ्या. उदाहरणार्थ, हिवताप व खंडितकामी-कृमिरोग (शिस्थेसोमिॲसिस) या रोगांच्या रोगकारक जंतू/जीवाणू यांचे वाहक असणाऱ्या सजीवांसाठी आपण सर्वत्र निवासस्थानांची सोयच जणू उपलब्ध करून देतो. धरणे-कालवे प्रकल्पांच्या निर्मितीबरोबर हे दोन रोग जगभर पसरत चाललेले आहेत.

पारंपरिक दृष्टी उपचारांच्या बाबतीतही बरोबर आहे. विशिष्ट रोगांवरील (वैद्यकीय) तंत्रविज्ञानात्मक उपाय हे बाह्य लक्षणांची दखल घेतात, ते रोग उत्पन्न करणाऱ्या मूळ कारणांवर इलाज करीत नाहीत. म्हणूनच, देवी व बालपक्षाघात (पोलिओ) यांचा अपवाद वगळता, आधुनिक वैद्यकावर अब्जावधी डॉलर खर्च करण्यात आलेले असूनही, जवळपास प्रत्येक संसर्गजन्य रोगाचा प्रादुर्भाव सर्वत्र वाढतो आहे.

निसर्गसृष्टीच्या व्यवस्थेमध्ये आपण जो बिघाड उत्पन्न केला आहे तो दुरुस्त करून आपण पुन्हा एकवार ती व्यवस्था स्वस्थ व संतुलित केल्यासच साथीच्या रोगांच्या प्रादुर्भावाचे प्रमाण कमीत कमी करण्यात आपण यशस्वी होऊ शकू.

गरिबी, कुपोषण, बेरोजगारी, सशस्त्र संघर्ष यांच्यासारखे आपल्याला आज भेडसावणारे सर्व प्रश्न सोडविण्याची योग्य रीत हीच एक आहे. त्यांचे प्रमाण जगात वाढत आहे याचा अर्थ हाच आहे की, सामाजिक व पर्यावरणीय बिघाड वाढलेला आहे; या वाढत्या बिघाडाचे वाढते प्रमाण हे बाह्य लक्षण आहे. विज्ञान व तंत्रविद्या यांच्या उपयोजनेने या बाह्य लक्षणांवर उपचार केल्याने समस्यांची तीव्रता कमी होऊन त्या सुसह्य बनतात. पण त्यामुळे समस्या कायम अस्तित्वात राखण्याचेच काम घडते. निसर्गसृष्टीतील व्यवस्था, उपव्यवस्था यांचे कार्य पूर्ववत सुव्यवस्थितपणे पार पडावे यादृष्टीने आपले नाना प्रकारचे हस्तक्षेप मागे घेणे हाच एकमेव खरा उपाय आहे. निसर्गसृष्टीचा व्यवहार ज्या नियमावर (**ऋत / ताओ / धर्म** आदी) आधारलेला आहे तो जीवनमार्ग आपण परत एकवार अनुसरण्यास आरंभ करायला हवा हा यापासून घ्यावयाचा बोध आहे. सजीव सृष्टीचे स्वास्थ्य राखणारी नाजुक, संतुलित व्यवस्था हमखास टिकून राहील याची हमी ज्यात स्वभावतः अंतर्भूत आहे अशी नीतिविवेक व सदाचार यांवर अधिष्ठित सांस्कृतिक रीतभात आपण अंगीकारायला हवी.

संदर्भ–

1. Wallace A. F. C.; 1963; *Culture and Personality*; Random House, New York.

2. Castle Emery; 1981; quoted by Sampson R. Neil; 1981; *Farmland or Wasteland*; Rodale Press, Emmaus; Pennsylvania.

अनुक्रमणिका

3. Medawar P. B.; 1974; *The Hope of Progress*; Wildwood House, London.

4. Ward Lester; 1893; *The Psychic Factors of Civilization*; quoted by Worster; '*Nature's Economy*'; Boston.

5. Lovelock. J. E.; 1991; *The Practical Science of Planetary Medicine*; Gaia Books, London.

6. Wilson, Carroll et alia; 1971; *Man's Impact on the Global Environment; A Study of Critical Environmental Problems*; M. I. T. Press, Cambridge, Mass.

7. Medawar. P. B.; 1974; *The Hope of Progress*; Wildwood House, London.

8. Food and Agricultural Organisation of the United Nations (FAO); 1984; *Land, Food and People*; Development Series No. 30, FAO, Rome.

9. World Bank; 1981; *Accelerated Development in Sub–Saharan Agriculture*; Washington D. C.

10. Harrison Jane; 1927; *Themis : a Study of the Social Origins of Greek Religion*; Cambridge University Press, Cambridge.

11. Iamblichus; *Life of Pythagoras*; quated by Cyrnford; 1975; *From Religion to Philosophy*.

12. de Groot, Jan Jacob Maria; 1910; *The Religion of the Chinese*; Macmillan, New York.

13. Needham Joseph; 1956; *Science and Civilization in China*; Vol. 2; Cambridge University Press; Cambridge.

14. Yu–Lan, Feng; 1984; *A Short History of Chinese Philosophy*; trans. Derek Boddler, Macmillan, New York, quoted by Peerenboom; 1991.

15. Chan, Wing–Tsit; ed. 1963; *A Source Book in Chinese Philosophy*; quoted by Peerenboom; 1991; Beyond Naturalism.

16. Bloomfield, Maurice; 1908; *The Religion of the Veda, The Ancient Religion of India From Rig-Veda to Upanishads*; 1957; quoted by Cornford. From *Religion to Philosophy*; G. P. Putnams and Sons, London and New York.

17. Chaitanya, Krishna; 1983; 'A Profounder ecology : the Hindu view of man und nature'; *The Ecologist*; Vol. 13; No. 4.

18. Chantepie de la Saussaye, Pierre Daniel; 1904; *Manuel d' Histoire des Religions*; Paris.

19. Hocart, A. M.; 1970; *Kings and Councillors*; University of Chicago Press, Chicago.

20. Eiseman, Fred; 1989; *Bail : Sekala and Niskala*; Vol. 1; ed. David Pickell, Pickell-Periplus, Berkeley.

21. de Groot, Jan Jacob Maria; 1910; *The Religion of the Chinese*; Macmillan, New York.

22. Harrison, Jane; 1927; *Themis : a study of the Social Origins of Greek Religion*; Cambridge University Press, Cambridge.

23. Chaitanya, Krishna; 1983; 'A Prufounder ecology : the Hindu view of man and nature'; *The Ecologist*. Vol. 13; No. 4.

24. Cornford F. M.; 1957; *From Religion to Philosophy*; Harper Brothers; New York.

25. Ibid.

26. Reichel-Dolmatoff, Gerardo; 1977; 'Cosmology as ecological analysis : a view from the rainforest'; *The Ecologist*; Vol. 7; No. 1.

27. Turner, Victor; 'A Naembu doctor in practice'; in kiev; ed. 1967; *Magic, Faith and Healing*.

* * *

हिंदुत्ववादाचे राजकारण आणि जातिनिर्मूलनाचा प्रश्न

श्रावण देवरे

[सातारा येथील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अकादमी तर्फे दि. २५ व २६ डिसेंबर ९३ ला "हिंदुत्वाचे राजकारण" या विषयावर सेमिनार आयोजित केले होते. संयोजकांच्या निमंत्रणावरून मी या सेमिनार-मध्ये "हिंदुत्ववादाचे राजकारण व जातिनिर्मूलनाचा प्रश्न" या विषयावर शोधनिबंध सादर केला. शोध-निबंध वाचून झाल्यावर "अत्यंत प्रक्षोभक शोधनिबंध" अशा शब्दाने चर्चेची सुरुवात झाली. अपेक्षेप्रमाणे खडाजंगी चर्चाही झाली. या विषयावर अधिक विस्ताराने लिहून ते 'पुस्तिका' स्वरूपात प्रकाशित करण्याचा विचार आहे. वाचकांनी आपल्या प्रतिक्रिया पाठविल्यास नियोजित पुस्तकात त्या समाविष्ट करून विषय सर्वांगीण करता येईल. सदर शोधनिबंध डॉ. प्रा. रावसाहेब कसबेंच्या "झोत" पुस्तकास व बालमित्र राजाराम सूर्यवंशी यांस अर्पण केला आहे. –लेखक]

संयोजकांनी मला दिलेल्या विषयाचे शीर्षक "हिंदुत्ववादाचे राजकारण व जातिनिर्मूलन" असे आहे. हिंदुत्ववाद या शब्दाचा संबंध हिंदू धर्माशी जोडलेला आहे. हिंदू, हिंदुधर्म व हिंदुस्थान ही नावे आपल्याला, आपल्या धर्माला व देशाला परकीय आक्रमकांकडून मिळालेली आहेत. हे ऐतिहासिक सत्य सावरकरांपासून आंबेडकरांपर्यंत सर्वांनीच मान्य केले आहे. मग परकीय आक्रमक येथे येईपर्यंत आपण, आपला धर्म व देश बेनाम होता काय ? लोकमान्य टिळकांनी १९०५ साली महाभारतावर जे लेख लिहिले, त्यांत या प्रश्नाच्या सोडवणुकीची दिशा मिळते. टिळक म्हणतात–

"... वैदिक धर्म, भारत धर्म, **ब्राह्मणधर्म** अथवा हिंदुधर्म– त्यास कोणतेही नाव द्या– याचेच त्या वेळी (महाभारत काळी) आसेतुहिमाचलपर्यंत प्राबल्य होते. ..."[१]

(जाड ठसा माझा)

शेतकरी संघटनेचे नेते शरद जोशी त्याही पुढे जाऊन स्पष्ट भूमिका घेतात. शेतकरी संघटक या त्यांच्या पाक्षिकात ते लिहितात–

"ज्याला आज हिंदुधर्म म्हटले जाते त्याला दक्षिणपूर्वेतील कंबोडिया, थायलंड यांसारख्या देशात सरळ सरळ **ब्राह्मणधर्मच** म्हटले जाते. तेथील इति-हासात वर्णने आहेत ती बौद्ध विरुद्ध ब्राह्मण लढायांची. तेथील देवळांमध्ये शंकराच्या मूर्तीऐवजी बुद्धांच्या मूर्ती आणि बुद्धांच्या मूर्तीऐवजी शंकराच्या मूर्ती असे आळी-पाळीने कित्येक वेळा घडले आहे. आपल्याकडेही त्याचे नावच वर्णाश्रमधर्म असे आहे."[२]

(जाड ठसा माझा)

प्राच्यविद्यापंडित कॉ. शरद पाटील या भारतीय धर्माची अधिक काटेकोरपणे व्याख्या करताना सांगतात–

"... हिंदू हा शब्द विपर्यस्त आहे. हे नाव अरबांनी ठेवले आहे. त्याचे खरे नाव श्रौतस्मार्त धर्म असे आहे. श्रौतचा अर्थ होतो चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेचा धर्म आणि स्मार्तचा जातिव्यवस्थेचा धर्म. तो दोन विषमता-धिष्ठित धर्मांची सांधेजोड आहे."[३]

परंतु डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे म्हणणे नेमके याच्या उलट आहे. लाहोरच्या जातपात तोडक मंडळाच्या १९३६ साली होणाऱ्या वार्षिक अधि-वेशनाच्या उद्घाटनाच्या न झालेल्या भाषणात ते स्पष्टपणे सांगतात—

"पहिली महत्त्वपूर्ण गोष्ट म्हणजे हिंदू समाज हा एक भ्रम आहे.– "हिंदू" हे नावसुद्धा परकीय आहे.– मुस्लिम आक्रमकांपूर्वी निर्माण झालेल्या कोणत्याही संस्कृत ग्रंथात हे नाव आढळत नाही. या समाजाला अशा सामान्य नावाची कधी गरज पडली नाही. कारण आपण एकसंघ समाज आहोत, ही भावनाच त्यांच्यात कधी रुजली नाही. हिंदू समाज नावाचा समाजच अस्तित्वात नाही. ते अठरापगड जातींचे कडबोळे आहे.–"[४]

अनुक्रमणिका





जे लोक "समाज" म्हणून एकसंघ राहातच नाहीत त्यांना कुठल्याही नावाची गरज पडत नाही, हे डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे म्हणणे मान्य केले तर प्रत्येक "जात" स्वतंत्र होती व तिचे नियंत्रण जातीबाहेरील कोणतीही शक्ती करीत नव्हती, या निष्कर्षाप्रत यावे लागते. हे अठरापगड जातींचे कडबोळे ज्या उत्पादन संबंधांनी व उत्पादन शक्तींनी एकत्र बांधून ठेवले होते व आहे; त्यांचे नियमन करणारी व्यवस्था वर्णजातव्यवस्थाच होती. आणि या व्यवस्थेचे कोडिफिकेशन करणारी धर्मशास्त्रे 'श्रौत-स्मार्त' होती. या धर्मांवर पूर्ण वर्चस्व ब्राह्मण वर्णजातीचे होते म्हणून त्याला ब्राह्मणीधर्म म्हटले गेले.

वर्णजातव्यवस्थेला विरोध करणारे बौद्ध, जैन इ. धर्म हे अब्राह्मणी धर्म म्हणूनच ओळखले जातात. सिंधू नदीवरून या देशाला हिंदुस्थान व येथील धर्मांना हिंदुधर्म हे नाव पडले आहे. म्हणूनच हिंदू कोडबिलात डॉ. आंबेडकरांनी सर्व ब्राह्मणी व अब्राह्मणी धर्मांचा समावेश "हिंदू" या संकल्पनेत केला. परंतु हिंदू हा शब्द वापरल्याने भारतीय संस्कृतीतील ब्राह्मणी–अब्राह्मणी संघर्ष लपविता येतो. आणि या समाजाचा एकसंघ इतिहास दाखविता येतो. या सर्व हिंदू धर्मांमध्ये ब्राह्मणी धर्माचे निर्णायक वर्चस्व राहिलेले असल्याने सर्वसमावेशक "हिंदू" ही संकल्पना त्यांना कायदेशीर ठरते. म. ज्योतीराव ही वस्तुस्थिती उजेडात आणताना सांगतात–

"जोतीराव उ.– याचप्रमाणे मोघम आम्हा हिंदूंस कलेक्टरांच्या जागा– इंग्रज सरकारने द्याव्यात म्हणून सार्वजनिक सभेच्या रेकॉर्डात अर्ज असतील. परंतु ते अर्ज अविद्वान शूद्रादी-अतिशूद्रांच्या काय उपयोगाचे ? कारण मोघम नाव हिंदूंचे आणि उपभोग घेणारे एकटे ब्राह्मण ? वाहवा रे सभा ! –"[५]

याच कारणावरून शीख स्वतःला हिंदू म्हणवून घ्यायला तयार नव्हते. जोतीबांनी या देशाच्या संस्कृतीमधील ब्राह्मणी-अब्राह्मणी संघर्षाचा इतिहास मांडला आहे. म्हणून ते "हिंदुधर्म" या शब्दाऐवजी ब्राह्मणी धर्म असे स्पष्ट व काटेकोर शब्द वापरतात.

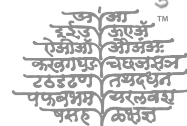
विशिष्ट भूभागात राहणारे लोक म्हणून "हिंदू व हिंदुस्थान" या शब्दांना आक्षेप घेण्यात काहीच अर्थ नाही. **परंतु हिंदू शब्दाचे रूपांतर "हिंदुत्व, हिंदुत्ववाद" आणि हिंदुस्थानचे रूपांतर "हिंदुराष्ट्र" या संकल्पनेत होताच त्याला ब्राह्मणी वर्चस्वाचा वास आल्याशिवाय राहात नाही.** कारण आजवर ही संकल्पना मांडणारे व तिचा पुरस्कार करणारे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष सनातन ब्राह्मणीधर्माचाच पुरस्कार करतात. म्हणून माझ्या या निबंधात मी हिंदुत्व, हिंदुत्ववाद हिंदुराष्ट्र या शब्दांना ब्राह्मण, ब्राह्मण्यवाद व ब्राह्मणीराष्ट्र हे पर्यायी शब्द वापरणार आहे. हिंदुधर्म या शब्दालाही "ब्राह्मणीधर्म" हा पर्यायी शब्द वापरणार आहे.

– २ –

आता आपण हिंदुत्ववादाच्या म्हणजे ब्राह्मणवादाच्या राजकारणाचा आढावा घेऊ. हे राजकारण काँग्रेस, हिंदुसभा (महासभा) व संघपरिवार या तीन मुख्य पक्ष-संघटनांनी केल्यामुळे त्यांच्याच ध्येय-धोरणांची व डावपेचांची मीमांसा मी या निबंधात करणार आहे.

सुप्रसिद्ध विचारवंत डॉ. प्रा. रावसाहेब कसबे हिंदुत्ववाद्यांच्या म्हणजे ब्राह्मणवाद्यांच्या राजकारणाची मीमांसा आपल्या "झोत" या गाजलेल्या पुस्तकात पुढीलप्रमाणे करतात–

"न्या. रानडे यांच्यापासून भारतीय राजकारणात सुरू झालेला उदारमतवादी विचारप्रवाह, या विचार-प्रवाहाच्या समकालीन असलेला ज्योतीराव फुल्यांचा क्रांतिकारी मार्ग याचाही वाटा हिंदुत्ववाद्यांच्या संघटनांच्या मुळाशी निश्चित असला पाहिजे. एकीकडून ब्राह्मणेतरांच्या चळवळी आणि त्यातून फोफावणारा ब्राह्मण-द्वेष आणि दुसरीकडून समतेच्या तत्त्वावर उभा असणारा लोकशाही समाजवादी विचार, यांमुळे हिंदुत्ववादी संत्रस्त झाले असते तरी त्यांच्याकडून आक्रमक संघटन निर्माण होणे कठीण होते. या कालखंडात अशा प्रकारची कोंडी फक्त हिंदुत्ववाद्यांचीच झाली होती, असे नाही तर भारतातील सधनवर्ग याच कोंडीत सापडलेला होता आणि त्याचे वर्गीय हितसंबंध धोक्यात येण्याची शक्यता दिसत होती. १९३५ सालच्या गव्ह. ऑफ इंडिया अॅक्टमधील खासगी मालमत्तेचा अधिकार आणि भारतीय राज्यघटनेतील याच अधिकाराचे ३१ वे कलम यांच्या जन्माच्या इतिहासामागील राजकारणसुद्धा ही कोंडी स्पष्ट करून जाते. म्हणून आज राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाचा विचार करताना केवळ हिंदुत्ववाद्यांचा सुटा विचार करणे गैर आहे. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ आणि हिंदुत्ववादाशी किंवा कुठल्याही





धार्मिक वादाशी त्यांचा सुतराम संबंध नाही. परंतु जे समाजवादाच्या विरोधात आहेत, अशा सधनवर्गाच्या विविध दबावगटांचाही संघाबरोबर एकत्रित विचार होणे आवश्यक आहे. हिंदुत्ववादी आणि सधनवर्ग यांच्या एकजुटीमुळेच राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ दिवसेंदिवस सुसंघटित आणि आक्रमक होताना दिसतो आहे– "[६]

हिंदुत्ववादी संघटनांच्या पाठीमागे सधनवर्ग होता, तर मग राष्ट्रीय सभा म्हणजे काँग्रेसच्या पाठीमागे कोणता वर्ग होता, असा स्वाभाविक प्रश्न उपस्थित होतो. या प्रश्नाचे उत्तर मिळविण्यासाठी आपणास प्रथम भारतीय सधनवर्ग म्हणजे नेमके कोण आणि या वर्गाचे स्वरूप काय, हे पाहावे लागेल. या वर्गात सावकार तर होताच परंतु या वर्गातून उन्नत झालेला उगवता राष्ट्रीय भांडवलदारवर्गही होता. तसेच यात जुना जमीनदारवर्गही होता. परंतु हा सधनवर्ग उच्चजातीतूनच आलेला असल्याने त्याला केवळ मार्क्सवादी परिभाषेतील "वर्ग" म्हणता येणार नाही. हा सधनवर्ग वर्ण-जातिव्यवस्थेच्या माध्यमातूनच शोषणाचे काम करीत होता. आणि तो इंग्रजांच्या आगमनामुळे सत्तावंचित झालेला असल्यामुळे सत्ताकांक्षी होता. म्हणून या वर्गाला उच्चजातीय सत्ताकांक्षी सधन-शोषकवर्ग" असे म्हटले तर ते अधिक काटेकोर होईल. मग या शोषकवर्गात भारतीय नोकरदारवर्गही येतो. मार्क्सच्या परिभाषेत याला "मध्यमवर्ग" म्हटले तरी तोही केवळ उच्चजातीतून म्हणजे ब्राह्मण जातीतूनच आलेला असल्याने त्याचाही पाठिंबा या हिंदुत्ववादी संघटनांना होताच. हिंदुत्ववादी संघटना जर या उच्चजातीय सत्ताकांक्षी सधन-शोषकवर्गाचे प्रतिनिधित्व करीत होत्या तर मग काँग्रेस कोणाचे प्रतिनिधित्व करीत होती ? ती केवळ देशभक्तांची स्वातंत्र्यप्रेमी संघटना होती काय ? ती या उच्चजातीय सधन-शोषकवर्गापासून अलिप्त होती काय ? ती धर्मनिरपेक्ष व जातिनिरपेक्ष होती काय ?

महात्मा जोतीराव फुल्यांना या काँग्रेसचे पाय पाळण्यातच दिसले होते. ते आपल्याला "सार्वजनिक सत्यधर्म" या पुस्तकात सांगतात–

" – यावरून या बळीस्थानातील एकंदर शूद्रादी-अतिशूद्रांसह भिल्ल, कोळी वगैरे सर्व लोक विद्वान होऊन विचार करण्यालायक होईतोपावेतो ते सर्व सारखे एकमय लोक झाल्याशिवाय (NATION) होऊ शकत नाही. असे असता एकट्या उपऱ्या आर्य-भटब्राह्मण लोकांनी नॅशनल काँग्रेस स्थापिली, तर तिला कोण विचारतो ? "[७]

ही नॅशनल काँग्रेस कनिष्ठ जातींचे व शेतकऱ्यांचे प्रश्न विचारात घेत नाही, या प्रश्नांची जाणीव तिला करून देण्यासाठी १८८९ साली सत्यशोधक कार्यकर्त्यांनी अभिनव पद्धतीने निषेध नोंदविला.[८] ही उच्चजातीय काँग्रेस धर्मनिरपेक्ष तरी होती काय ? डॉ. य. दि. फडके यांच्या "विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र : १९०१–१९१४; खंड १" या पुस्तकातील एका उताऱ्यावरून काय दिसते ? फडके लिहतात–

"– काँग्रेस ही मुख्यत: हिंदू संघटना आहे असे सय्यद अहमदखान यांचे म्हणणे होते. मुसलमान–काँग्रेसपासून अलग राहात होते, ही वस्तुस्थिती काँग्रेसच्या त्या काळच्या नेत्यांनाही मान्य होती.–"[९]

काँग्रेसमध्ये केवळ उच्चजातीयांचा भरणा होता म्हणून "उच्चजातीय सधनवर्ग व उच्चजातीय मध्यमवर्ग" तिच्या पाठिशी होता असे नव्हे, तर **काँग्रेसने सुरुवातीपासूनच या उच्चजातीय सधन-शोषकवर्गाचे हितसंबंध जोपासण्याचे राजकारण केले म्हणून तो वर्ग काँग्रेसच्या पाठिशी होता.** अर्थात तो खूप मोठ्या प्रमाणात व उघडपणे होता, असा याचा अर्थ नव्हे ? शोषकवर्गाचे व त्याच्या राजकीय पक्षांचे संबंध उघड कधीच नसतात, आणि ब्रिटिश राजवटीत असे "उघड" संबंध असणे शक्यही नव्हते.

राष्ट्रीय सभेच्या क्षितिजावर टिळकरूपी तारा उगवेपर्यंत देशातील सधनवर्ग व मध्यमवर्ग नगण्य स्वरूपात काँग्रेसच्या पाठिशी होता. परंतु टिळकांनी काँग्रेसला अधिकृतपणे वेदान्ती तत्त्वज्ञानाचा आधार दिल्यावर व उघडपणे वर्णजातिव्यवस्थेचे समर्थन केल्यावर या सधन-शोषकवर्गाला व मध्यमवर्गाला काँग्रेसचा फार मोठा आधार वाटू लागला. हा पाठिंबा अधिक भक्कम करण्यासाठी टिळकांना काँग्रेसच्या मंडपातून सामाजिक परिषदेची हकालपट्टी करावी लागली. त्यांनी १८९३ च्या हिंदू-मुस्लिम दंग्यांना धर्मनिरपेक्ष भूमिकेतून विरोध न करता हिंदूंची कड घेतली व दंग्यांना उत्तेजन दिले. रानड्यांसारख्या अनेक सुधारकांचा व पुढाऱ्यांचा विरोध असतानाही टिळकांनी १० सप्टें. १८९३ रोजी केवळ हिंदूंची सभा घेऊन

अनुक्रमणिका

मुस्लिमविरोधी चिथावणी दिली. या काळात टिळकांनी लेख लिहून दंगलींना वैचारिक-तात्त्विक खत-पाणी दिले. या संदर्भात डॉ. फडके लिहितात–

"–त्यांच्या या लेखामुळे टिळक फक्त पुण्यातील परंपरानिष्ठ ब्राह्मणांचे नेते उरले नाहीत, ते हिंदूंचे नेते म्हणून ओळखले जाऊ लागले. पुण्यातील धर्मनिष्ठ देवभोळे मराठीभाषिक, ब्राह्मणेतर कामगार, तेली-तांबोळी आणि मुंबईतील धनवान गुजराथीभाषिक हिंदू व्यापारी हे टिळकांचे चाहते बनले." [१०]

दंगलींना वैचारिक खत-पाणी (चिथावणी) देण्यासाठी उच्चजातीय धर्मश्रद्ध बुद्धिजिवी, दंगलींना आर्थिक मदत देण्यासाठी व्यापारी-धनिक व प्रत्यक्ष दंगली करण्यासाठी ब्राह्मणेतर तेली-तांबोळी, असे हे समीकरण काँग्रेसने आपल्या जन्मापासूनच हिंदुत्ववादी राजकारण करण्यासाठी निर्माण केले आहे. अशा या विध्वंसक कामासाठी उच्चजातीय बुद्धिजिवीवर्ग व सधन व्यापारीवर्ग आपली बुद्धी व धनसंपत्ती का खर्ची घालत होते ? याचे साधे हे आहे की हिंदू-मुस्लिम दंगलींतून मुस्लिम अल्पसंख्याकांची अस्मिता दडपून टाकणे, जेणेकरून भावी काळात मिळणाऱ्या स्वातंत्र्याच्या "खीर" मध्ये मुस्लिमांनी वाटेकरी होऊ नये. मुसलमानद्वेष म्हणजे परधर्मद्वेष ! हा परधर्मद्वेष पेटवून समस्त ब्राह्मणेतर जातींना "हिंदू" म्हणून संघटित करता येते व त्यातून त्यांची अब्राह्मणी अस्मिता नष्ट करणे सोपे जाते. त्यामुळे भावी काळात मिळणाऱ्या स्वराज्यातील फायदे हिंदू म्हणून केवळ ब्राह्मणांनाच उपटता येतील. व्यापारी, बनिया, सावकार जाती व त्यांतून निर्माण होणारा (उगवता) भांडवलदारवर्ग यांना तर काँग्रेसचे एक संस्थापक न्या. रानडे यांनी स्वराज्यातील सत्तेची हमीच दिलेली होती. १८९८ साली न्या. रानडेंनी अर्थशास्त्रीय लेख लिहून ब्राह्मणेतरांना व (मुसलमानांनाही) बजावले की, "अदूरदर्शी व उधळ्या लष्करी व कुणबी जातीची जागा दूरदर्शी व मितव्ययी ब्राह्मण व बनिया जातींनी घेणे हे विधिलिखित आहे." [११]

अर्थात, ही गोष्ट लपून राहिली होती असे नाही, आणि ती टिळकांनी अमान्य केली असेही नाही. डॉ. फडके याबाबत लिहितात–

"–स्वराज्य आले तर ब्राह्मणांच्या हाती सत्ता जाईल हे ब्राह्मणेतर पुढाऱ्यांचे म्हणणे खोटे असल्याचे टिळकांचे मत होते. **स्वराज्यात ब्राह्मणांच्या हाती खरोखर सत्ता गेली तरी सहा हजार कोसांवरून आलेल्या गोऱ्या ख्रिस्ती ब्राह्मणांपेक्षा तुमच्या धर्माचे, रक्ताचे व विचारांचे ब्राह्मण केव्हाही बरे असे टिळक म्हणत असत.**" [१२]

(जाड ठसा माझा)

टिळकांच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेस ही पूर्ण हिंदुत्ववादी म्हणजे ब्राह्मणवादी राजकारण करीत असताना हिंदू उच्चजातीय सधन-शोषकवर्गाला व उच्चजाती मध्यमवर्गाला वेगळी हिंदुत्ववादी संघटना काढण्याची गरज नव्हती. परंतु टिळकांच्या या हिंदुत्ववादी-ब्राह्मणवादी आक्रमक राजकारणाची प्रतिक्रिया मुसलमानांनी "मुस्लिम लिग" व ब्राह्मणेतरांनी "ब्राह्मणेतर पक्ष" स्थापण्यात झाली. केवळ दबावगट म्हणून काम करणाऱ्या या शक्तींनी राजकीय पक्ष म्हणून राजकारणात उडी घेताच ब्रिटिशांनी त्यांचा उपयोग ही दरी वाढविण्यासाठी करून घ्यायला सुरुवात केली. त्यामुळे काँग्रेसच्या आक्रमकतेत सौम्यपणा येणे स्वाभाविक होते. त्या काळात आणखी एक महत्त्वपूर्ण वळण राजकारणात आले. महात्मा गांधींच्या रूपाने मवाळ व अहिंसावादी नेतृत्वाचा उदय होत होता. मुस्लिमांना "मुस्लिम लिग" पासून अलग पाडण्यासाठी प्रथम गांधींनी व नंतर टिळकांनीही मुस्लिम अनुनय सुरू केला. खिलाफत चळवळ (१९१४–१९) व लखनौ करार (१९१७) ही त्याची प्रमुख दोन उदाहरणे होत. टिळकांनी तर लखनौ करार करून मुसलमानांना वाजवीपेक्षा जास्त स्वतंत्र मतदार संघ देऊन टाकले. **शेकडो कोसांवरून आलेल्या परकीय मुसलमानांना सहजपणे वाजवीपेक्षा जास्त स्वतंत्र मतदार संघ देणाऱ्या टिळकांनी आपल्याच धर्माच्या, रक्ताच्या व विचारांच्या ब्राह्मणेतरांना एकही मतदार संघ दिला नाही. यावरून टिळकांचा हिंदुधर्म भारतव्यापी हिंदुधर्म नव्हता तर ब्राह्मणधर्मच होता, हे सिद्ध होते.** याच ब्राह्मणी धर्मचे राजकारण त्यांनी आयुष्यभर केले. ब्राह्मणेतरांनीही स्वतंत्र मतदार संघाची मागणी करताच टिळकांनी त्यांना सुनावले– "–कायदे कौन्सिलात जे प्रतिनिधी जातात ते कायदे करण्याकरता जातात. त्यात म्हणे कुंभार पाहिजे, काय तेथे मडकी घडायची आहेत ?–" [१३]

ब्राह्मणेतर पक्षाचा दबाव व मुस्लिम लिगचा

आक्रमकपणा पाहता काँग्रेसला आता उघडपणे "ब्राह्मण-**अनुनय**" करणे शक्य नव्हते. काँग्रेसला आता मवाळ-उदारमतवादी ब्राह्मणी नेतृत्वाची गरज होती, ती म. गांधींच्या रूपाने मिळाली होती. टिळकयुगाच्या अस्तावर गांधीयुग आकार घेत होते. गांधीजींनी जरी मुसलमान अनुनयाला सुरुवात केली असली तरी मुसलमानांतील जीनांसारख्या उदारमतवादी, पुरोगामी नेतृत्वाला दडपण्याचा आटोकाट प्रयत्न गांधी-नेहरू यांनी केला. या संदर्भात श्री. धनंजय कीर डॉ. आंबेडकर चरित्रात लिहितात–

"बिटिशांविरुद्ध मुसलमानांचे बळ वापरण्याच्या उद्देशाने गांधीजींनी जातीय वृत्तीच्या अलिबंधूंचे नेतृत्व जीनांविरुद्ध उचलून धरले. नेहरू समितीने जीनांना दिलेली अपमानास्पद वागणूक, केमालपाशाच्या जीवनापासून त्यांनी घेतलेली स्फूर्ती आणि जवाहरलाल नेहरूंनी योजलेले मुस्लिम संघटन यांमुळे जीनांचा जातीय अहंकार जागृत झाला. ज्या उदारमतवादी राजकारणात ते वाढले होते ते राजकारण त्यांनी सोडून दिले – केमालपाशाच्या चरित्रापासून स्फूर्ती घेऊन त्यांनी हिंदू-मुसलमानांच्या ऐक्याच्या दूताची भूमिका फेकून दिली – जीनांचा तेजोभंग हा खऱ्या राष्ट्रीयत्वाचा तेजोभंग ठरला, तेथूनच आता पाकिस्तानच्या घडणीस प्रारंभ झाला." [१४]

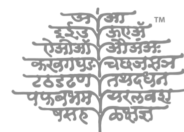
गांधीजींनी ही गोष्ट फक्त जीनांच्या संदर्भात केली असे नाही तर डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याही बाबतीत त्यांनी असाच प्रयत्न केला. काँग्रेसमध्ये किंवा काँग्रेसच्या बाहेर मुसलमानांतून अथवा ब्राह्मणेतरांतून एकही स्वयंभू नेता निर्माण होणार नाही, याची त्यांनी काळजी घेतली. दुसऱ्या गोलमेज परिषदेस गांधीजींनी भाषण करताना स्पष्ट सांगितले –

"काँग्रेस ही संस्था – सर्व धर्मांच्या, जातींच्या लोकांची एकमेव प्रतिनिधी आहे. काँग्रेसने अस्पृश्यता-निवारण आणि हिंदू-मुसलमान यांचे ऐक्य ही दोन प्रमुख ध्येये ठरविली आहेत. **अशा संस्थेने मला आपला एकमेव प्रतिनिधी म्हणून मागणी करावयास पाठविले आहे.**" [१५] (जाड ठसा माझा)

हिंदू-मुसलमान ऐक्याच्या विरोधात व सामाजिक सुधारणेच्या विरोधात आक्रमक भूमिका घेणाऱ्या टिळकांच्या नंतर गांधींचे युग सुरू होताच काँग्रेस दुसऱ्या टोकाची भूमिका घेऊन अस्पृश्यतानिवारण व हिंदू-मुसलमान ऐक्याची भूमिका घेतली. यात आश्चर्य असे काहीच नव्हते. हा केवळ टिळक व गांधी या दोन व्यक्तींच्या स्वभावाचा किंवा विचारसरणीचा भाग नव्हता, तर ती एकूणच काँग्रेसची म्हणजे तिच्या पाठिशी असलेल्या सत्ताकांक्षी उच्च जातीय सधन व शोषकवर्गाची गरज होती. टिळकयुगात केवळ अधिवेशने, भाषणे व काही मर्यादित शहरी-निवडणुका जिंकणे यातच स्वातंत्र्य-चळवळ अडकली होती. गांधीयुगात राजकीय सुधारणांची गती वाढत होती. ब्रिटिशांकडून मिळणाऱ्या राजकीय सवलती "कॅश" करण्यासाठी व्यापक पाठिंब्याची गरज होती. ग्रामीण भागातील निवडणुका जिंकण्यासाठी ब्राह्मणेतर जनतेचा पाठिंबा आवश्यक होता. या पार्श्वभूमीवर गांधीजींनी ब्राह्मणेतर नेत्यांशी सुसंवाद साधायला सुरुवात केली होती. त्यानंतर ब्राह्मणेतर चळवळ काँग्रेसमध्ये विलीन होण्याची प्रक्रियाही सुरू झाली. गांधीजी रामराज्याची भूमिका मांडत असतानाही ब्राह्मणेतर नेते काँग्रेसमध्ये प्रवेश करत होते, यावरून ते ब्राह्मणी काँग्रेसला बिनशर्त शरण गेले होते. फुल्यांनी सुरू केलेला अब्राह्मणी लढा अशा प्रकारे ब्राह्मणी काँग्रेसमध्ये विलीन झाला, हा काळाने उगवलेला सूड होता.

परंतु याचा एक अपरिहार्य परिणाम असा झाला की, आजवर काँग्रेसबाहेर चालत असलेला ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर संघर्ष आता खुद्द काँग्रेसच्याच घरात सुरू होणार होता. या सर्व घडामोडींवरून एक गोष्ट स्पष्ट झाली ती ही की, उच्चजातीय सत्ताकांक्षी सधन-शोषक-वर्गाला आता यापुढे काँग्रेसचे स्वरूप "शुद्ध ब्राह्मणी" ठेवता येणार नव्हते. नव्या बदलत्या परिस्थितीत काँग्रेसच्या व्यासपीठावरून मुसलमानविरोधी व ब्राह्मणेतरविरोधी बोलता येणार नव्हते. व तसा कार्यक्रमही राबविता येणार नव्हता. काँग्रेसमध्ये मोठ्या प्रमाणात येणाऱ्या ब्राह्मणेतरांना आता यापुढे "हिंदू" म्हणून बांधून ठेवणेही अशक्य होते. अशा परिस्थितीत मुसलमान व ख्रिश्चन वगळता सर्व भारतीयांची "हिंदू" म्हणून संघटन करणारी व दबावगट म्हणून वापरता येणारी संघटना निर्माण होणे, ही या उच्चजातीय सत्ताकांक्षी सधन-शोषकवर्गाची गरज होती. या पार्श्वभूमीतूनच सावरकरांच्या "हिंदुत्व" या निबंधाकडे पाहणे योग्य ठरेल.

अनुक्रमणिका





– ३ –

हिंदू, हिंदुधर्म, हिंदुत्व व हिंदुराष्ट्र यांवर या निबंधात सविस्तर चर्चा करण्यात आली आहे. हिंदुत्व-वादाचे राजकारण अभ्यासायचे तर या निबंधाला टाळून पुढे जाता येणार नाही. सर्व हिंदूंचे संघटन करू इच्छिणाऱ्या स्वा. सावरकर यांच्या या भूमिकेतही ब्राह्मणी हितसंबंध कसे लपलेले आहेत हे या निबंधातून स्पष्ट होते. निबंधाच्या पहिल्याच प्रकरणात ते " हिंदुत्व " या शब्दाचे हिंदू धर्माशी असलेले समीकरण तोडून टाकतात –

" – हिंदुत्व – हा तर इतिहास आहे. आणि हा इतिहासही काही वेळेला काही लोक हिंदुत्व या शब्दाचा " हिंदुधर्म " या सापेक्ष नावाशी घोटाळा करून केवळ धार्मिक किंवा आत्मिक इतिहास समजतात तसा नाही. तर हा इतिहास सर्वांगीण आहे." [१६]

यानंतर ते हिंदू कोणाला म्हणावे हे सांगताना त्याची काटेकोर व्याख्याही करतात –

याप्रमाणे हिंदू तो की, ज्याला सिंधू (नदी)–पासून सिंधु-समुद्रापर्यंत पसरलेल्या भूमीबद्दल आपल्या पूर्वजांची ही जन्मदायी म्हणून जन्मभूमी-प्रमाणे प्रेम वाटते, त्याच्या अंगात हिमालयाच्या अक्षांशां–रेखांशांमधील वैदिक सप्तसिंधूमध्ये प्रथम वसाहत केलेल्या महान मानवीवंशाचे रक्त खेळत आहे व जो मानवीवंश ज्याच्या-ज्याच्याशी त्याचा संसर्ग आला त्यास आपणात मिसळून घेऊन व जे आत्मसात केले त्यास उन्नत करून वृद्धिंगत झाला आणि " हिंदु-लोक " या नावाने जगात ख्यात झाला, त्या वंशाचे रक्त ज्याच्या अंगात खेळत आहे, तो हिंदू होय, आणि ह्या वरील कारणांवरून समान इतिहास, समान दैवते, समान वाङ्मय, एक शिल्पशास्त्र, एक कायदा आणि एक व्यवहारशास्त्र, समान यात्रा आणि उत्सव, समान व्रतवैकल्ये, आन्हिके आणि शास्त्रार्थ यांनी बनलेली जी " हिंदू " संस्कृती तिचा तो वारसदार आहे व म्हणून तिला जो आपली समजतो तो हिंदू होय.–" [१७]

या उपरोक्त व्याख्येवरून एक स्पष्ट होते की, बाहेरून आलेले " धर्म " हे हिंदू म्हणून या व्याख्येत बसत नाहीत. परंतु जे पूर्वीपासूनच या भूमीचे वारस-दार आहेत परंतु ज्यांनी धर्मांतर करून परकीय धर्म स्वीकारले त्यांचे काय ? म्हणून ते पुढे स्पष्ट करतात की, " जे पूर्वाश्रमीचे हिंदू होते पण ज्यांनी परकीय धर्म स्वीकारला ते बहुतांशी हिंदूंबरोबर समान असले तरी ते हिंदू होऊ शकत नाहीत. कारण ज्या वेळेपासून त्यांनी नवीन नवीन धर्माचा स्वीकार केला त्याच वेळेपासून त्यांचा हिंदू संस्कृतीवरचा हक्क उडाला– " [१८]

याप्रमाणे त्यांच्या या व्याख्येत सनातन धर्म, शीख, बौद्ध धर्म, जैन, लिंगायत इत्यादी धर्म व पंथ " हिंदू " म्हणून येतात. या सर्वांची संस्कृती, रक्त, उत्सव, शास्त्रे इ. सर्व एकच आहे, असेही त्यांचे म्हणणे आहे. असे म्हणण्यामागे त्यांचा उद्देश स्पष्ट आहे. अशी व्याख्या केल्याने या भूमिवर प्राचीन काळा-पासून झालेला ब्राह्मणी–अब्राह्मणी संघर्षाचा इतिहास त्यांना लपवायचा आहे. हा उद्देश याच निबंधातील अनेक उदाहरणांवरून अधिक स्पष्ट होत जातो. त्यांपैकी एक उदाहरण पहा– या निबंधात ते प्रभू राम-चंद्राचा गौरव करताना सांगतात की, " त्याने हिमालया-पासून ते दक्षिण समुद्राच्या सीमान्तापर्यंत सर्व भूमी एकछत्री सत्तेखाली आणली आणि त्याचे साम्राज्यपद केवळ आर्यांनीच नव्हे तर सर्व अनार्यांनीही प्रेम निर्भयतेने मान्य केले. "

रामाची अशी एकछत्री सत्ता निर्माण होत असताना तेथील अनार्यांनी त्याला प्राणपणाने विरोध केला नाही काय ? अनेक प्राच्यविद्यापंडितांनी हा आर्य-अनार्य संघर्ष सिद्ध केलेला आहे. ताटिका, शूर्पणखा यांसारख्या अनार्य राण्यांनी रामाला रोखण्याचा प्रयत्न केला असतानाही रामाचे साम्राज्य सर्वांनी प्रेमभराने मान्य केले असे सावरकर सांगतात. रामाच्या काळात झालेला हा संघर्ष पुरुषसत्ताक चातुर्वर्ण्यसमाज विरुद्ध स्त्रीसत्ताक द्वैवर्ण समाज असा होता व तो ब्राह्मणी विरुद्ध अब्राह्मणी या संघर्षाचा एक भाग होता, हे सत्य मान्य केले तर सावरकरांना रामाबद्दल प्रेम का वाटत होते याचा उलगडा होतो. सनातनी ब्राह्मणी धर्माच्या सर्व पंडितांना रामाबद्दल– तो क्षत्रिय असूनही– प्रेम व आदर वाटतो याचे कारण त्याने ब्राह्मण ऋषींना चातुर्वर्ण्यसमाज स्थापण्याचे वचन दिले होते, हे आहे. सावरकरांनाही रामाबद्दल प्रेम वाटले तर त्यात नवल नाही.

आर्य हे भारतात आले तेव्हा पशुपालक व भटके होते हे सर्वच प्राच्यविद्यापंडितांनी मान्य केले आहे. परंतु सावरकर म्हणतात की, ते शेतकरी होते. मग

अनुक्रमणिका



आपली शेती सोडून ते इतके लांब हिंदुस्थानात का आलेत, याचे उत्तर ते देत नाहीत. त्यांच्या म्हणण्यानुसार आर्य हे भारतात येत असताना शेतकरी होते, हे मान्य केले तर त्यांची स्वतःची एक संस्कृती होती, हेही मान्य करावे लागते. ते ज्या प्रदेशातून आलेत ती भूमी त्यांना पितृभू, पुण्यभू वाटतच असणार हेही उघड आहे. **म्हणजे सावरकरांच्या व्याख्येप्रमाणे आर्य हे येथील " मूळ निवासी " अनार्य जनतेच्या दृष्टीने मुसलमानांप्रमाणेच "परकीय" होते. त्यांना या मूळ सिंधू संस्कृतीत मिसळून जाण्यासाठी, एकरक्त होण्यासाठी, एक जात, एक राष्ट्र होण्यासाठी शेकडो वर्षांचा संघर्षमय काळ जावा लागला. तेव्हा कोठे ते हिंदू, हिंदूराष्ट्रीय म्हणवून घ्यायला पात्र झालेत. मग एवढा प्रदीर्घ काळ तुम्ही मुसलमानांना हिंदू संस्कृतीत एकमय होण्यासाठी का देत नाहीत** ? ते लवकर हिंदू संस्कृतीत एकमय व्हावेत म्हणून आंतरजातीय विवाहाप्रमाणेच हिंदू-मुस्लिम विवाहाचा पुरस्कार केला पाहिजे. परंतु अशा आंतरधर्मीय म्हणजे हिंदू-मुस्लिम विवाहांना सावरकर विरोध करतात. यावरून त्यांची "पृथ्वी हाच आपला देश व मान हाच आपला धर्म" ही भूमिकाही ढोंगी वाटू लागते.

त्यांना मानवधर्मासाठी "हिंदू संघटन" करायचे नव्हतेच. तर मुसलमान विरोधात हिंदू संघटन व हिंदू संघटनाद्वारे ब्राह्मणी वर्चस्व स्थापणे हाच काय एकमेव उद्देश सावरकरांचा दिसतो. पुरोगामी क्रांतिकारक तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसाचे "ब्राह्मण्य" सिद्ध करण्याचे आणखी एक मापनयंत्र म्हणजे बौद्ध धर्म ! बौद्ध धर्म हा असे एक सत्यशोधक यंत्र आहे की, त्याच्या कसोटीवर "ब्राह्मण्य" लपून राहू शकतच नाही. सनातन ब्राह्मणी धर्माच्या सर्व पंडितांना बौद्ध धर्माच्या द्वेषाची कावीळ झालेली असते. बौद्धधम्माने वर्णव्यवस्था नष्ट करण्याची समाजक्रांती केली व नव्या उदयोन्मुख जातिव्यवस्थेलाही कडाडून विरोध केला, म्हणून ब्राह्मणी पंडितांना या धम्माचा राग येणे स्वाभाविक आहे. परंतु सावरकरांसारखे क्रांतिकारी पुरोगामी वर्णजातव्यवस्था मानत नसल्याचा आव आणत असल्याने या मुद्द्यावर ते बौद्धधम्माला विरोध करू शकत नाहीत. म्हणून मग ते दुसऱ्या एका सुप्रसिद्ध आरोपाचा पुनरुच्चार करून बौद्धधम्म-द्वेषाची तहान भागवतात. बौद्धधम्मामुळेच येथे परकीय आक्रमकांना राज्य स्थापन करायला वाव मिळाला असा खोटा व अनैतिहासिक आरोप सर्वच ब्राह्मणी पंडित करतात. सावरकरही हाच आरोप बौद्धधम्मावर करतात–

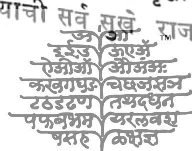
" – बुद्धधर्माच्या प्रसाराने राजकीय परिस्थितीत इतका हानिकारक परिणाम घडून आला की, त्या योगाने आपल्या राष्ट्राच्या पौरुषावर व प्रत्यक्ष राष्ट्राच्या अस्तित्वावरच गदा आली व त्याचमुळे पुढे मग बौद्धधर्मावर प्राणघातक संकट उद्भवले– " [१९]

बौद्धधम्म प्रसाराने भारतीय समाज नपुंसक झाला व म्हणून परकीय आक्रमणे सुरू झालीत असा स्पष्ट आरोप सावरकर करतात. पुढे जाऊन ते आनंदाने सांगतात की, " – हिंदुस्थानामध्ये बुद्धधर्माचा जो ऱ्हास झाला त्याचे कारण व त्याचप्रमाणे त्याचे पर्यवसान, ही केवळ राजकीय व राष्ट्रीय दृष्टीने आवश्यक होती. " [२०]

सावरकरांनी केलेला उपरोक्त आरोप खरा म्हणून मान्य केला तर चीन, जपान ही बौद्ध राष्ट्रे अजूनही का नष्ट होत नाहीत ? अनेक परकीय आक्रमकांना तोंड देऊनही ती जगात श्रीमंत व बलशाली राष्ट्रे म्हणून का ओळखली जातात ? चीनच्या "बौद्ध सैन्याने" १९६२ सालच्या युद्धात भारतीय "हिंदू सेनेला" पळता भुई थोडी कशी केली ? या सर्व प्रश्नांची उत्तरे कशी शोधायची ? वस्तुस्थिती नेमकी उलट आहे.

बौद्धधम्माच्या अस्तानंतर येथे सनातनी ब्राह्मणी धर्म पुन्हा देशभर चिरस्थायी झाला. म्हणजे सावरकरांच्या दृष्टीने विचार करता भारतीय समाजाचा पुरुषार्थ (पौरुषेय) पुन्हा स्थापन झाला. मग याच काळात परकीय मुसलमान राजवटी (साम्राज्ये) कशी स्थापन झालीत, असा प्रश्न उपस्थित होतो. ब्रिटिशांची राजवटही याच हिंदू ब्राह्मणी धर्माच्या साक्षीने देशभर पसरली व चिरस्थायी झाली. याचे उत्तर कसे शोधायचे ? सावरकरांनी या प्रश्नाला जे उत्तर दिले आहे, त्यावरून ते किती ब्राह्मणी अहंकाराने ग्रस्त झालेले विचारवंत होते, याची कल्पना येते. सावरकर उत्तर देतात–

" – "हूण" आणि "शक" लोकांना आपल्या पराक्रमाने हुसकून दिल्यावर (म्हणजे बौद्धधम्माच्या अस्तानंतर) हिंदुस्थानाला पुन्हा एकदा अनेक शतकांपर्यंत अविचलित स्वातंत्र्य प्राप्त झाले व त्या योगाने ही भूमी पुन्हा एकदा शांतता आणि समृद्धी यांचे निवासस्थान बनली. स्वातंत्र्याची सर्व सुखे प्रजापासून





अनुक्रमणिका

रंकापर्यंत सर्वांना मुक्तपणे मिळू लागली.–"

"परंतु – हीच अबाधित शांति आणि समृद्धि आपल्या "सिंधुस्थानाला" खोटया सुरक्षितपणाच्या खात्रीने आणि केवळ स्वप्नसृष्टिमध्ये विहार करण्याच्या संवयीने **गाफील करुन ठेवती झाली.** –"[२१]

(जाड ठसा माझा)

या गाफीलपणामुळेच मुसलमान आक्रमकांनी हिंदुस्थानला पराभूत केले व मुसलमान साम्राज्ये स्थापन झालीत असे सावरकरांचे म्हणणे आहे. म्हणजे शक व हूण या परकीय आक्रमकांनी हिंदुस्थानाच्या काही भागात राज्ये स्थापन केली याचे कारण सांगताना सावरकर बौद्ध धर्माने निर्माण केलेल्या नपुंसकतेचे कारण सांगतात. मात्र मुसलमान आक्रमकांनी संपूर्ण हिंदुस्थानला पराभूत करून साम्राज्ये स्थापन केलीत, तेव्हा मात्र ते हिंदूंच्या गाफीलपणाचे कारण सांगतात. जर बौद्धधम्माच्या प्रसारातून जनतेत नपुंसकता निर्माण झाली असती, तर शक व हूण यांचे राज्य (साम्राज्य) भारतभर पसरले असते. कारण त्या वेळी सारा भारतदेश बौद्धमय झालेला होता. परंतु तसे झाले नाही याचा अर्थ सावरकरांचा बौद्ध धर्मावरील हा आरोप त्यांच्या मनातील बौद्धधम्माविषयीच्या द्वेषातून आलेला आहे. मुसलमान व ब्रिटिश यांची साम्राज्ये भारतभर पसरत होती तेव्हा सारा हिंदुस्थान हिंदुमय (म्हणजे ब्राह्मणी धर्ममय) झालेला होता. शूर माणूस गाफील असला तर तो केवळ एका धक्क्याने जागृत होतो व लढायला तयार होतो, शत्रूला पिटाळून लावतो. हिंदुमय (ब्राह्मणी धर्ममय) झालेला भारत गाफील नव्हता, तर जातिव्यवस्थेच्या कर्मठपणामुळे कुंठित झालेला होता व त्याच्यातील शौर्य जातीच्या डबक्यांमध्ये सडत पडले होते. म्हणून गझनीच्या महंमदाने १६ स्वाऱ्या करून सोमनाथाचे मंदिर उद्ध्वस्त केल्यानंतरही हिंदू जनतेत "हिंदू" म्हणून अस्मिता जागृत होऊ शकली नाही. जेव्हा भारतातील इस्लाम धर्मही जातिग्रस्त होतो तेव्हा तोही ब्रिटिशांकडून पराभूत होतो आणि म्हणून भारतात ब्रिटिश साम्राज्य स्थापन होते. हा सत्य इतिहास न सांगता सावरकर हिंदूंच्या पराभवाचे कारण त्यांचा गाफीलपणा होता असे सांगतात. तेव्हा त्यांना ब्राह्मणीधर्माबद्दल किती प्रेम वाटते, हे सिद्ध होते.

बौद्धधम्माने चातुर्वर्ण्यव्यवस्था नष्ट करण्याची समाजक्रांती केली. हे सत्य ते कुठेच नमूद करीत नाहीत, याउलट, ते या निबंधात सांगतात की, "चातुर्वर्ण्यसंस्था" हिचे जे इच्छित कार्य, ते कार्य संपल्यावर किंवा ते कार्य तिच्या हातून पुढे होऊ न लागल्यावर बंद पडेल.–"[२२] याचा अर्थ चातुर्वर्ण्यसंस्था आपोआप नष्ट झाली असेच सावरकरांना सांगायचे आहे. जातिव्यवस्थाही अशीच आपोआप नष्ट होईल, असाही निष्कर्ष त्यातून निघतो. मग फुले-आंबेडकरांनी जे जातिनिर्मूलनाचे क्रांतिकारक कार्य आयुष्यभर केले, त्यालाही काही अर्थ उरत नाही. खुद्द सावरकरांनी अस्पृश्यतानिर्मूलनाचे कार्य केले, ते तरी कशासाठी केले ?

या निबंधात सावरकरांनी बौद्धधम्माची बदनामी केली व अवमूल्यनही केले आहे. पण असे करत असताना ते बौद्धधम्माची स्तुती करायला विसरत नाहीत. मराठवाडा विद्यापीठाच्या नामांतराला विरोध करणारे प्रतिगामी लोक डॉ. आंबेडकरांची प्रचंड स्तुती करायला विसरत नाहीत. तसाच हा प्रकार आहे. बौद्धधम्माची स्तुती करताना ते म्हणतात–

"– खुद्द बौद्धधम्माची दीक्षा घेणाऱ्या भक्तांच्या मनात अखिल जो पवित्रमय संघ आहे त्या बौद्धसंघाबद्दल जो आदर आणि जे प्रेम असेल तेच प्रेम आणि तोच आदर बाळगणारा बौद्ध धर्माचा मी एक नम्र चाहता आहे. बौद्ध धर्माची दीक्षा मी घेतली नाही याचे कारण, हा संघ माझ्या योग्यतेचा नाही, असे नव्हे, तर मी त्या संघाच्या पवित्र मंदिरात पदार्पण करायला पात्र नाही हे होय."[२३]

सावरकर येथे मात्र सत्य बोलले. ब्राह्मणी धर्माबद्दल नितान्त आदर व प्रेम बाळगणारा माणूस बौद्धधम्माची दीक्षा घ्यायला लायक कसा असणार ? परंतु जे दीक्षा घ्यायला लायक आहेत, त्यांना सावरकरांनी प्रोत्साहन देण्याऐवजी विरोधच केला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी नागपूर येथे १९५६ साली लाखो लोकांच्या समवेत बौद्धधम्माची दीक्षा घेताच सावरकर इतके चिडले की, त्यांनी आंबेडकरांना "बाटगा" म्हणून शिवी हासडली. एवढेच नव्हे तर, ज्या उदारमतवादी हिंदूंनी डॉ. आंबेडकरांच्या धर्मांतराचे स्वागत केले त्यांनाही सावरकर शिव्या देतात.[२४] "आंबेडकरांना एक स्वतंत्र बौद्धस्थान, एक स्वतंत्र नागराज्य स्थापन करायचे आहे" असा खोटा आरोप करून सावरकरांनी अत्यंत हीन पातळी गाठली. धर्मांतर केल्याने आंबेडकर कसे राष्ट्रद्रोही व राष्ट्रभक्षक बनले आहेत, हेच

अनुक्रमणिका

सावरकरांना सिद्ध करायचे होते.[२५]

सावरकरांच्या सर्व गुण-दोषांची कड घेणारे प्रा. शेषराव मोरे नावाचे एक विचारवंत आहेत. त्यांनी सावरकरांना या पापापासून मुक्त करण्यासाठी नवीनच एक पळवाट शोधून काढली आहे. "आंबेडकर बौद्ध धर्मातील कर्मकांडी व प्रतिगामी असा महायान पंथ स्वीकारतील असे सावरकरांना वाटले होते म्हणून त्यांनी धर्मांतरावर टीका केली." [२६]

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे सावरकरांइतकेच विज्ञाननिष्ठ होते. तेवढेच ते विषमताविरोधीही होते. ज्या आंबेडकरांनी संपूर्ण आयुष्य या कामी वेचले, ते आयुष्याच्या शेवटी कर्मकांडी व प्रतिगामी महायान पंथ स्वीकारतीलच कसा ? डॉ. आंबेडकरांबद्दल अशी शंका घेणे म्हणजे त्यांच्या आयुष्यातील एकूण क्रांतिकारी कार्याबद्दलच शंका घेण्यासारखे आहे. **कनिष्ठ जातींबद्दल संशय घेत राहणे, त्यांच्या नेत्यांची व चळवळींची बदनामी करणे, प्रसंगी शिव्या व शाप देणे ही ब्राह्मण्यवादी माणसाची प्रमुख लक्षणे असतात. सावरकर याही कसोटीला पुरेपूर उतरले.**

सावरकरांचे सर्व भारतीय धर्मांना सामावून घेण्याचे हिंदुत्ववादाचे राजकारण शेवटी ब्राह्मणी-धर्माच्या हितासाठीच होते, हे लक्षात आल्यावर उच्च-जातीय सधन-शोषकवर्ग व धर्मश्रद्ध मध्यमवर्ग यांना भारतीय राजकारणाला कोणते वळण द्यायचे होते, हे समजून घेणे कठीण जात नाही. त्या काळी अस्तित्वात असलेल्या हिंदू महासभेशी त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध नसला तरी त्यांना दिशा दाखविणारा हा निबंध होता. सावरकरांनी रत्नागिरीत हिंदू सभा या बॅनरखाली काम केले. १९३७ नंतर ते अनेक वर्षे हिंदू महासभेचे अध्यक्ष होते. या हिंदू महासभेने पक्ष म्हणून निवडणुकाही लढविल्या. परंतु याचा अर्थ हिंदू महासभा ही काँग्रेसला पर्यायी पक्ष म्हणून काम करीत होती असे नाही. तसे असते तर एक पक्ष म्हणून महासभेने समाजाच्या इतर क्षेत्रांतही संघटनात्मक काम केले असते व जनतळ उभारले असते. महासभेच्या कार्यकर्त्यांनी सावरकरांना कामगार चळवळ उभारून हिंदू महासभा भक्कम पक्ष म्हणून उभी करावी, अशी विनंती करणारी पत्रे लिहिली आहेत. परंतु सावरकरांनी या चळवळी उभारायला विरोध केला." [२७]

त्या काळी होणाऱ्या कामगार संघांनाही सावरकरांनी कधी पाठिंबा दिला नाही. संपकाळात सावरकरांची भाषणे "हिंदू मतदारांनो, सावधान", हिंदू हेच राष्ट्रियत्व" अशा मथळ्याखाली वर्तमानपत्रांत छापून येत होती. याबद्दल प्रा. शेषराव मोरेंनी आपल्या पुस्तकात आश्चर्य व्यक्त केले आहे व सावरकरांच्या विचारव्यवहारातील ही विसंगती होती, असेही प्रा. मोरे म्हणतात.[२८] परंतु सावरकरांचे हे धोरण त्या काळच्या हिंदुत्ववादी राजकारणाच्या धोरणानुसार सुसंगत असल्याने त्याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचे काहीच कारण नाही. हे धोरण नेमके कोणते ?

मुस्लिम विरोधाचे व हिंदू संघटन करून समाजाचे जातीय व वर्गीय ध्रुवीकरण रोखण्याचे जे काम काँग्रेसला नव्या संदर्भात करणे अडचणीचे होते ते काम हिंदुत्ववादी संघटनांकडून करून घेणे, एवढाच मर्यादित उद्देश त्या काळच्या सत्ताकांक्षी सधन-शोषक जातीचा होता. हिंदू संघटन केल्याने भारतीय समाजाचे हे ध्रुवीकरण रोखता येत होते. एवढाच मर्यादित उद्देश हा काँग्रेसला पूरक होता. कारण त्यामुळे काँग्रेसला "राष्ट्रीय" सर्वव्यापी संघटना–पक्ष म्हणून उभे राहता येत होते. सावरकरांनी काँग्रेसला अनेक वेळा 'राष्ट्रीय पक्ष' म्हणून गौरविले आहे. [२९]

– ४ –

सावरकरांचा "हिंदुत्व" हा निबंध १९२४ साली प्रसिद्ध झाल्यावर त्यानंतर एका वर्षात म्हणजे १९२५ साली आणखी एक हिंदू संघटन करणारी संघटना स्थापन झाली. 'राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ' हे त्या संघटनेचे नाव ! संघटनेच्या नावांमध्ये "राष्ट्रीय" शब्द असला तरी व तिच्या प्रतिज्ञेमध्ये देशाला स्वातंत्र्य मिळविणे हा उद्देश असला तरी या संघटनेने कधीही राष्ट्रीय धोरण स्वीकारले नाही व स्वातंत्र्यासाठी चळवळही केली नाही. [३०] हिंदू संघटन व हिंदुराष्ट्र या कामासाठी हिंदू महासभा असताना संघाची गरज काय होती ? कारण ज्या भारतीय सत्ताकांक्षी सधन–शोषक जातींनी व उच्चजातीय मध्यमवर्गाने काँग्रेस व हिंदू सभा यांना प्रकाशझोतात आणले त्याच सत्ताकांक्षी शक्तींनी संघालाही पैसा व प्रसिद्धी पुरवून प्रकाशझोतात आणले; या सत्ताकांक्षी उच्चजातीय शक्तींना संघाकडून काय अपेक्षित होते हे संघाच्या भूमिकेत स्पष्ट दिसते.

त्या काळी भारावलेल्या हिंदुत्ववादी तरुणांना

हिंदुसभा ही काँग्रेसप्रमाणेच मवाळ वाटत होती.[३१] हा मवाळपणा म्हणजे धोरणातील होता हे उघड आहे. बौद्धधम्मासह सर्व अवैदिक व वैदिक धर्मांना "हिंदु-धर्म" म्हणून मान्यता देणे, धर्मशास्त्रांवर टीका करणे इ. धोरण कट्टर हिंदुत्ववाद्यांना आवडणारेही नव्हते. अशा आक्रमक तरुणांचे संघटन उभारून त्यांना टिळकांच्या "हिंदुत्ववादी" भूमिकेतून घडविणे आवश्यक होते. हे तरुण टिळकांचा हिंदुत्ववादी प्रवाह वृद्धिंगत करतील याची खात्री भारतीय सत्ताकांक्षी उच्चजातीय शोषक शक्तींना वाटत होती. दुसरा सर्वांत महत्त्वाचा उद्देश हा होता की, अशा खास घडविलेल्या तरुणांना नोकरशाहीत घुसवून स्वराज्याचे रूपांतर पेशवाईत करता येणे शक्य होते. गंगाधर इंदूरकर आपल्या संघावरील पुस्तकात सांगतात–

"– प्रचारकांनी जिल्ह्यात कलेक्टर, तहसीलदार वगैरे जबाबदारी उचलण्यास तयार असले पाहिजे, अशा प्रकारची भाषणे शाखांवर होत असल्याचा उल्लेख सापडतो."[३२]

कलेक्टर वगैरेंसारखी नोकरशाहीतील सर्वोच्च पदे ब्रिटिश अधिकाऱ्यांकडे असत. परंतु स्वातंत्र्यानंतर या संपूर्ण नोकरशाहीचे भारतीयकरण होणे स्वाभाविक होते. नोकरशाहीत सनातन ब्राह्मणी संस्कृतीचे संस्कार घडविलेल्या उच्चजातीय तरुणांचा भरणा झाला पाहिजे, अशी काळजी उच्चजातीय सत्ताकांक्षी शोषक-वर्ग घेणारच ! या वर्गाची ही गरज संघ भागवणार होता, म्हणून हिंदुसभा असतानाही संघ प्रकाशझोतात आला.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात काँग्रेस, हिंदुसभा व संघ हे एकमेकांना संलग्न व पूरक म्हणूनच काम करीत होते. या सर्व संघटनांचे नेते तिन्ही व्यासपीठांवरून उघडपणे वावरत होते. परंतु त्यांच्यापैकी एकही नेता चुकूनही डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या वा ब्राह्मणेतरांच्या व्यासपीठावर गेला नाही. यावरून या तिन्ही संघटना नेमक्या कोणत्या धोरणासंदर्भात एकमेकांशी संलग्न राहून पूरक कार्य करीत होत्या हे स्पष्ट होते. त्यांचे हे संयुक्त धोरण भारतातील सधन-शोषक जातींच्या हितसंबंधाचे काम करीत होते, हे फाळणीच्या वेळच्या त्यांच्या भूमिकेवरूनही स्पष्ट होते. मुस्लिम विरोधाचे आक्रमक राजकारण करणाऱ्या या हिंदुत्ववादी संघटनांनी फाळणीच्या विरोधात एकही आंदोलन केले नाही.[३३] आणि काँग्रेसने तर फाळणीच स्वीकारली. यावरून फाळणी स्वीकारण्याचे धोरण भारतीय सत्ताकांक्षी सधन-शोषक जातींनीच आखले होते, हे उघड होते. मग या सत्ताकांक्षी जातींनी फाळणी का स्वीकारली असा प्रश्न उपस्थित होतो. "काँग्रेसला सत्तेची घाई झाली होती" असा आरोप संघ नेहमीच करतो. पण खरे कारण वेगळेच होते.

जीनांसारखे उदारमतवादी, पुरोगामी व हिंदू-मुस्लिम ऐक्यवादी नेतृत्व दडपून टाकण्याच्या प्रयत्नात गांधींनी मुस्लिम जमातवादी नेतृत्व उचलून धरण्याचा आत्मघातकीपणा केला. त्याच्या परिणामी जीनांनी आपली आधीची पुरोगामी भूमिका सोडून देऊन कट्टर मुस्लिमवादी व फाळणीवादी भूमिका घेतली. मुस्लिमांची स्वतंत्र सत्ताकांक्षी शक्ती दडपून टाकण्याचे काँग्रेसी हिंदुत्ववादाचे धोरण यशस्वी होणे शक्य नव्हते. उलट, या धोरणामुळे ते अधिक गतिमान झाले. देश स्वातंत्र्याच्या उंबरठ्यावर उभा असताना मुसल-मानांची स्वतंत्र अशी सत्ताकांक्षी शक्ती निर्माण झाली होती. सत्तेत भागिदारी मागणाऱ्या या मुस्लिम शक्तीला काँग्रेसच्या ब्राह्मणी गाभ्यात सामावून घेणे अशक्य होते. अखंड भारताची सर्वंकष सत्ता हिंदू उच्चजातीय व मुस्लिम उच्चजातीय यांच्यात विभागून घेण्यापेक्षा भारताच्या छोट्या तुकड्यांची सत्ता मुसलमान सत्ता-कांक्षी शक्तींना देणे हे केव्हाही सोयिस्कर होते. त्यामुळे काँग्रेसचे "राष्ट्रीय" आवरणाखालील शुद्ध ब्राह्मणी स्वरूप टिकून राहिले व उर्वरित भारताची सर्वंकष सत्ता स्वहितासाठी वापरण्याचा त्यांचा मार्गही मोकळा झाला. भारतीय सत्ताधारी जातींनी स्वतःचे हिंदुत्व व ब्राह्मणत्व अशा प्रकारे देशाचे तीन तुकडे करून कायम ठेवले. हिंदुत्वाच्या या पराक्रमाचे वर्णन करण्यासाठी सावरकरांनी सातवे "सोनेरी पान" लिहिण्याची गरज होती. पण ते त्यांनी का लिहिले नाही, हे कळायला मार्ग नाही.

परंतु मुस्लिम विरोधाचे राजकारण करणे हे प्रमुख कार्य हिंदुत्ववादी संघटनांचे होते, हा आपला सर्वांचा भ्रम आहे. **त्यांच्या हिंदुत्ववादी राजकारणाचे प्रमुख धोरण हे होते की, कनिष्ठ जातींमधून सत्ताकांक्षी शक्ती प्रबळ न होऊ देणे, आणि या कामात ते एकशे एक टक्के यशस्वी झाले. मुस्लिम सत्ताकांक्षी शक्ती कितीही प्रबळ झाली तरी ती हिंदूंमधील ब्राह्मणी**

शक्तीला आव्हान देऊ शकत नव्हती. कारण तीही उच्चजातीयच होती. परंतु ब्राह्मणेतर–दलित जातींमध्ये सत्ताकांक्षी शक्ती प्रबळ झाली असती तर ती काँग्रेसच्या ब्राह्मणी गाभ्याला तडा देणारीच ठरली असती.

परंतु मग बाबासाहेब आंबेडकरांनी फाळणीला पाठिंबा देण्यामागे नेमका काय उद्देश होता? १९४० साली त्यांनी "थॉट्स ऑन पाकिस्तान" हा ग्रंथ प्रकाशित केला. त्यात ते स्पष्टपणे सांगतात की, "भारताचे हिंदुस्थान नि पाकिस्तान असे दोन तुकडे करा नि हिंदूंच्या उत्कर्षाचा, शांततेचा नि उद्धाराचा मार्ग मोकळा करा."[३४] या ग्रंथात त्यांनी मुस्लिम-विरोधी भूमिका घेतली असली तरी फाळणीला पाठिंबा दिल्याबद्दल मुसलमानांना आनंदच झाला होता.

या ग्रंथात त्यांनी फाळणीला पाठिंबा देण्याची जी अनेक मुस्लिमविरोधी कारणे सांगितली ती केवळ डावपेचाचाच भाग होता. डावपेचाचे राजकारण फक्त ब्राह्मणी नेत्यांनाच करता येते असे नाही. जातिनिर्मूलनाच्या राजकारणात असे डावपेच डॉ. आंबेडकरांसारख्या मुत्सद्दी नेत्याला करणे भाग होते. हा डावपेच काय होता?

१८८५ पासून सुरू झालेल्या भारतीय राजकारणात हिंदू विरुद्ध मुसलमान असा संघर्ष कायम राहिलेला आहे. असा संघर्ष पेटविण्यामागे ब्रिटिशांचा जसा हात होता तसा टिळकांसारख्या काँग्रेसी नेत्यांचाही त्यामागे स्वजातीय स्वार्थ होता. ब्रिटिशांना "फोडा-झोडा" या पद्धतीने राज्य करायचे होते म्हणून त्यांनी हिंदू-मुस्लिम दंगली पेटविल्या. आणि काँग्रेसमधील उच्चजातीयांना काँग्रेसचे 'शुद्ध ब्राह्मणी' स्वरूप ठेवून भारत "हिंदुराष्ट्र" म्हणून स्वतंत्र झालेले पाहिजे होते. म्हणून त्यांनी या दंगलींचा फायदा घेऊन हिंदू संघटन करायचे होते. एका दगडात एकाच वेळी तीन पक्षी मारण्याचे राजकारण हिंदुत्ववाद्यांना करायचे होते, या दंगलींमुळे मुसलमानांना शह देण्यासाठी सर्व भारतीय समाजाला हिंदू म्हणून संघटित करता येते व त्यामुळे कनिष्ठ जातीच्या चळवळींतून होणारे जातीय धृवीकरण रोखता येते. तसेच अखिल हिंदूंच्या नावाखाली शुद्ध ब्राह्मणी स्वार्थ साधता येतो. जगात आजवर एका दगडात दोनच पक्षी मारण्याचा पराक्रम घडलेला आहे. परंतु भारतीय ब्राह्मणी शक्तीने याही पराक्रमाचे "रेकॉर्ड ब्रेक" केले आहे.

हिंदू-मुस्लिम संघर्षाचे हेच स्वरूप स्वराज्यातील राजकारणात कायम राहिले तर दलितांच्या प्रश्नांना स्वतंत्र भारताच्या राजकीय व्यासपीठावर कधीच प्राधान्य मिळणार नाही, याची जाणीव डॉ. आंबेडकरांना होती. आजवर परकीय आक्रमण व परधर्म यांची भीती दाखवून स्वदेशातील व स्वधर्मातील कनिष्ठवर्गाच्या समस्या दडपून टाकण्याचे काम जगातील सर्वच सत्ताधारी करीत आलेले आहेत. भारतातील ब्राह्मणी सत्ताधारी ह्याच हत्याराचा उपयोग करून कनिष्ठ जातीच्या-दलितांच्या समस्या दडपून टाकणार याची खात्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना होती. स्वतंत्र भारतातील जनतेचे धार्मिक धृवीकरण निकालात काढले तर जातीय धृवीकरणाला वेग येईल, असेही समीकरण यामागे असावे. फाळणीचे हे काम साध्य होणार होते. म्हणून डॉ. आंबेडकरांनी फाळणीचे स्वरूप सांगताना याच ग्रंथात बजावले–

"– आपसांतील यादवी युद्धे नाहीशी करण्यासाठी जशी तुर्कस्थान, ग्रीस, आणि बल्गेरिया या देशांतील यच्चयावत निधर्मीय लोकांची अदलाबदल केली, तशी हिंदुस्थानातून मुसलमानांची नि संकल्पित पाकिस्तानमधून हिंदूंची अदलाबदल करावी. एकजिनसी राष्ट्र निर्माण होण्यासाठी हा एक रामबाण उपाय आहे."[३५]

हिंदू व मुस्लिम जनतेची पूर्ण अदलाबदल कायद्याने करता येणे शक्य होते. परंतु अशी पूर्ण अदलाबदल ना पाकिस्तानने होऊ दिली ना भारताने! याचे कारण डॉ. आंबेडकरांच्या डावपेचामागील सुप्त उद्देश सफल होणे हे भारतीय सत्ताधारी जातींना व पाकिस्तानी सत्ताधारी जातींना परवडणारा नव्हता. उच्चजातीय सत्तेचे राजकारण त्यांना पूर्वीच्या पद्धतीनेच चालवायचे होते. फाळणीमुळे आणखी एका प्रश्नाची भर पडली. हिंदू-मुस्लिम संघर्षाचा प्रश्न प्रथम अंतर्गत धार्मिक प्रश्न म्हणून वापरता येत होता. आता फाळणीमुळे तो सैनिकी प्रश्नही बनला होता. त्यामुळे परधर्म आक्रमण व परदेश आक्रमण अशी संयुक्त भीती दोन्ही देशांतील उच्चजातीय सत्ताधाऱ्यांना आपापल्या जनतेला दाखविता येते व त्यामुळे आपापल्या देशातील जातीय–वर्गीय प्रश्न दडवून टाकता येतात.

फाळणीनंतर भारतात राहिलेल्या "अल्पसंख्य"




अनुक्रमणिका

मुसलमानांना भीषण जातीय दंगलींना कमालीचे असुरक्षित वाटणे स्वाभाविक होते. त्यांना संरक्षण देण्याची हमी तथाकथित सर्वधर्मसमभावी काँग्रेसच देऊ शकत होती. फाळणीमुळे त्यांना आता सत्तेत वाटा देण्याचा प्रश्न भारतीय सत्ताधारी जातीला निकालात काढणे सोपे जाणार होते. परंतु गांधीजींच्या अति-उदारमतवादी व मुस्लिम अनुनयवादी भूमिकेची टांगती तलवार भारतीय सत्ताधाऱ्यांच्या डोक्यावर अजून कायम होती. म्हणून त्यांनी या टांगत्या अहिंसा-वादी तलवारीला पिस्तुलाच्या गोळ्या झाडून धारातीर्थी पाडले व मुस्लिम अनुनयाचा म्हणजे त्यांना सत्तेत वाटा देण्याचा प्रश्न कायमचा निकालात काढला.

या पार्श्वभूमितून आपण गांधीवधाकडे पाहिले तर एखाद्या नथुरामला फाशीची शिक्षा देऊन किंवा दोन-चार ब्राह्मणांची घरे जाळून गांधींच्या खुन्यांना खरी शिक्षा दिल्याचे समाधान आपण मानू शकत नाही.

गांधीवधाचे निमित्त करून संघावर बंदी आणली गेली. त्यामुळे भारतात राहिलेल्या मुसलमानांना काँग्रेस सुरक्षितता देऊ शकते असे चित्र निर्माण करण्यात आले. त्यातून मुस्लिम " वोट बँक " काँग्रेसच्या पाठी-मागे कायमची उभी करण्याचा डाव होता व तो सफल झाला.

मुस्लिमांना कोणत्याही प्रकारच्या राजकीय, आर्थिक, प्रशासकीय (नोकऱ्यांत) सत्तेचा वाटा न देता केवळ त्यांच्या दोन-चार धार्मिक अस्मितेच्या मागण्या पूर्ण करण्याचे काम काँग्रेसने केले. यालाच संघाने " मुस्लिम अनुनय " म्हणायचे व हिंदूंचे संघटन करा-यचे असा हा पूर्वनियोजित बनाव होता.

आतापर्यंत आपण स्वातंत्र्यपूर्व काळातील " हिंदुत्व-वादाचे राजकारण व जातिनिर्मूलनाचा प्रश्न " या संदर्भात चर्चा केली. स्वातंत्र्योत्तर काळात या विषयाला कोणते नवे वळण लागले याचा आता विचार करू या !

स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर सत्तेचे वाटप करण्याच्या वेळी देशात एकही प्रबळ जातिनिर्मूलनवादी चळवळ शिल्लक राहिलेली नव्हती, हा खरे तर हिंदुत्ववादी राजकारणाचा विजय होता. सर्व जाती-धर्मांच्या जनतेने संघर्ष करून मिळविलेले स्वातंत्र्य आता एकट्या ब्राह्मणी शक्तींच्या पदरात पडणार होते, ही गोष्ट खरीच होती. जातिनिर्मूलनाची एकमेव चळवळ डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांची ' शेड्युल कास्ट फेडरे-शन'ही होती. तिचा दारुण पराभव १९४५ च्या निवडणुकीत झाल्याने स्वातंत्र्याच्या वाटणीवर तिचा प्रभाव पडू शकला नाही. म्हणून मग दलित-आदिवासी जनतेला तुटपुंज्या राखीव जागा व राखीव मतदार संघ यांवर समाधान मानावे लागले. राखीव मतदार संघांतून काँग्रेसचेच उमेदवार निवडून जात होते. त्यामुळे या राखीव जागा रद्द करण्याची मागणी खुद्द डॉ. आंबेडकरांनाच करावी लागली. परंतु दलित-आदिवासींची " वोट बँक " त्यातून तयार होऊन काँग्रेसच मजबूत होत असल्याने त्यांनी राखीव मतदार संघाचे धोरण चालू ठेवले. कनिष्ठ जातीच्या चळवळीने जे जे हत्यार ब्राह्मणी छावणीवर उगारले त्या प्रत्येक हत्याराची धार बोथट करून त्या हत्याराचे ब्राह्मणी-करण करण्यात आले. त्यामुळे ते हत्यार अब्राह्मणी छावणीवरच उलटवण्यात ब्राह्मणी शक्तींना यश येत गेले.

स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेसने समाजवादाच्या व धर्मनिरपेक्षतेच्या घोषणा करून अधिकाधिक पुरोगामी बनण्याचा आव आणला. परंतु दुसरीकडे तेलंगणाचा साम्यवादी लढा लष्कराच्या साहाय्याने चिरडूनही टाकला. या सर्व परिस्थितीवर मात करून नेहरूंच्या काँग्रेसने आपली सत्ता मजबूत करण्याचे काम सुरू केले. " बहुस्तरसत्ताक राज्यपद्धती " स्वीकारून कनिष्ठ जातीतील असंतोषाची धार बोथट करणे व तिचे ब्राह्मणीकरण करणे हे दोन्ही डाव खेळले जात होते.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात स्वत:च्या प्रबळ विरोधी पक्षांची गरज सत्ताधारी ब्राह्मणी छावणीला नव्हती. परंतु स्वातंत्र्योत्तर काळात त्याची गरज होती. कारण काँग्रेसला विरोधी पक्ष म्हणून कम्युनिस्ट, समाजवादी व डॉ. आंबेडकरांचा शे. का. फे., हे प्रमुख पक्ष होते. लोकशाहीच्या राजकारणात सत्ताधारी पक्ष निवडणुकी द्वारे केव्हाही पराभूत होऊ शकतो व दुर्बल असलेला विरोधी पक्षही अचानक सत्तेवर येऊ शकतो. म्हणून काँग्रेसला पर्यायी पक्ष (विरोधी पक्ष) ब्राह्मणी छावणीतीलच असला पाहिजे. सत्ताधारी ब्राह्मणी छावणीची ही गरज संघाने " भारतीय जनसंघ " पक्षाची निर्मिती करून पुरविली.

जातिनिर्मूलनाच्या प्रश्नाशी स्त्रीमुक्तीचा प्रश्न अविभाज्यपणे निगडित आहे. म्हणून म. बुद्धाने स्त्रियांना भिक्षुसंघात प्रवेश दिला. म. फुल्यांनी

अनुक्रमणिका

अस्पृश्यांसाठी शाळा काढण्याच्या आधी मुलींची शाळा काढली. व स्त्रीमुक्तीच्या चळवळीचे दालन खुले केले. डॉ. आंबेडकरांनी स्वातंत्र्योत्तर काळात जे पहिले बिल मांडले ते समस्त स्त्रियांना मुक्ती देणारे हिंदू कोड बिल होते. परंतु भा. जनसंघाने देशभर आंदोलन केल्याने काँग्रेसला बिल दडपून टाकणे शक्य झाले.

"बहुस्तरसत्ताक राज्यपद्धती" ब्राह्मणी सत्ताधाऱ्यांनी स्वीकारल्यामुळे सर्व कनिष्ठ जातींतील नेतृत्वाचे ब्राह्मणीकरण करणे त्यांना शक्य झाले. दक्षिणेकडील राज्यांत ब्राह्मणविरहित बहुजन समाजाची मंत्रिमंडळे स्थापन झाल्यावरही या राज्यकर्त्यांना "मांडलिक राजा" पेक्षा जास्त प्रतिष्ठा कधीच मिळाली नाही. ब्राह्मणी छावणी व अब्राह्मणी छावणी यांच्यात चालू असलेल्या सत्तासंघर्षात कधी कधी बहुजन समाजाच्या बाजूला सत्तेचे पारडे झुकलेले दिसते. परंतु शेवटी निर्णायक विजय ब्राह्मणी छावणीचाच होतो. यामागील रहस्य आपण शोधून काढले नाही तर या जातिनिर्मूलनाच्या संघर्षात अनेक फुले-आंबेडकरांची आहुती दिली तरी ब्राह्मणी छावणी कधीच पराभूत होणार नाही. हे रहस्य कोणते ?

ब्रिटिशांनी जरी ब्राह्मणी सत्ताधारी छावणीला सत्तावंचित केले होते तरी तिची "शक्तिस्थळे" मात्र शाबूत होती. म्हणून ब्रिटिश जाताच ती पुन्हा सत्तेवर आली. **ब्राह्मणी छावणीच्या शक्तिस्थळांवर प्रहार केल्याशिवाय जातिनिर्मूलनाचा प्रश्न सुटणार नाही. कारण सत्ताधारी वर्गाची खरी शक्ती "राजकीय सत्ता" नसती तर विविध महत्त्वपूर्ण क्षेत्रांतील त्यांच्या निर्णायक शक्तींच्या परिणामी त्यांना राजकीय सत्ता मिळालेली असते.** ही विविध क्षेत्रे कोणती की जिच्यावरील वर्चस्वाने राजकीय सत्ता मिळते, ते आता पाहू या.

– ५ –

शिक्षण

व्यक्तीच्या आत्मिक व भौतिक विकासाची पूर्व अट म्हणजे "ज्ञानप्राप्ती" होय. ही ज्ञानप्राप्ती करून देणारी सामाजिक संस्था म्हणजे "शिक्षण संस्था !" या शिक्षणसंस्थेवर आजही पूर्णपणे ब्राह्मणी वर्चस्व आहे. ब्राह्मणी छावणीच्या सत्तेचे ते एक महत्त्वाचे शक्तिस्थळ आहे. कारण जगात आजवर संचित झालेल्या माहितीचे ज्ञान तुम्हाला जर झाले नाही तर, उद्याचा दिवस आजच्यापेक्षा अधिक दुःखमय व बिकट जाणार यात शंका नाही. म्हणून म. जोतीराव फुले रास्तच सांगतात की, "विद्येविना मती गेली, मतीविना गती गेली, गतीविना वित्त गेले, वित्ताविना शूद्र खचले, एवढे अनर्थ एका अविद्येने केले."[३६] शिक्षण नसल्याने ज्ञान, विकास, संपत्तीपासून शूद्र वंचित झाले व त्यामुळे ते इतके खचले की आपल्यावर होणाऱ्या अन्यायाविरुद्ध लढण्याचे धैर्यसुद्धा गमावून बसले. असा साधा सरळ अर्थ ज्योतीबांच्या उपरोक्त खंडाचा आहे.

म्हणून जातिनिर्मूलनाची चळवळ करणाऱ्या प्रत्येक महापुरुषाने आपल्या कार्याची सुरुवात शूद्रातिशूद्रांच्या शिक्षणापासून केली. जोतीबांनी महारवाड्यात व मांगवाड्यात शाळा काढल्या. शाहूमहाराजांनी आश्रमशाळा, छात्रालये व शिक्षणसंस्था यांचे जाळेच विणले. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनीही शिक्षणसंस्था काढल्या. "शिका, संघटित व्हा व संघर्ष करा" या त्यांच्या आदेशात प्रथमस्थान शिक्षणालाच आहे.

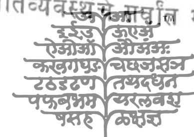
संख्येने ३ ते ५ टक्के असलेल्या ब्राह्मण वर्ण / जातीने बहुसंख्य जनतेवर अनेक वर्षं सत्ता गाजविली व शोषणही केले ते केवळ त्यांनी निर्माण केलेल्या ज्ञानाच्या मक्तेदारीतून. सत्तेची व शोषणाची ही गुरुकिल्ली जगातील बलाढ्य राष्ट्रांनीही आता वापरायला सुरुवात केली आहे. डंकेल प्रस्तावातील सर्वांत महत्त्वपूर्ण बंधन बुद्धिसंपदेवरील आहे. ज्ञानाच्या मक्तेदारीतून हे मूठभर मक्तेदार भांडवलदार संपूर्ण जगाचे नियंत्रण व शोषण करतील.

प्रशासन

सत्ता व शोषणव्यवस्थेमध्ये प्रशासकीय अधिकारी कोणती भूमिका बजावतात, हे सांगताना डॉ. आंबेडकर इशारा देतात–

"समान न्यायाचे तत्त्व परिणामकारक होणे, न होणे नोकरशाहीच्या स्वभावावर व स्वरूपावर अवलंबून असते. नोकरशाही जर तिच्या वर्गीय पूर्वग्रहांमुळे प्रस्थापित व्यवस्थेची दोस्त व नव्या व्यवस्थेची शत्रू असेल, तर नवी व्यवस्था केव्हाही अस्तित्वात येऊ शकणार नाही."[३७]

स्वातंत्र्यानंतर आपल्याच स्वभावाची व आपलाच दोस्त असलेली नोकरशाही अस्तित्वात यायची असेल तर ती उच्चजातीतूनच आली पाहिजे, अशी तजवीज उच्चजातीय सत्ताकांक्षी जातींनी ब्रिटिश काळातच संघामार्फत केली होती. जातिव्यवस्थेचे सर्वांत महत्त्वाचे





लक्षण म्हणजे एका जातीचा दुसऱ्या जातीविषयी अविश्वास. त्यामुळे सत्ताधारी जातींना आपली नोकरशाही जाती-धर्मातीत ठेवणे धोक्याचे वाटणारच ! म्हणून ही नोकरशाही त्यांनी आपल्याच रक्ताची बनविली, म्हणजे ती उपजतच त्यांच्या स्वभावाची व त्यांची दोस्त राहील, त्यामुळे स्वाभाविकच ती वर्गीय (जातीय) पूर्वग्रहांमुळे नव्या येऊ घातलेल्या धर्मनिरपेक्ष, समाजवादी व जातिविहीन समाजव्यवस्थेची—जी आणण्यासाठी अपरिहार्यपणे कायदे करावे लागले—शत्रू असेल.

त्यामुळे सत्ताधारी पक्षाने गेल्या ४० वर्षांत अनेक पुरोगामी व क्रांतिकारक कायदे केले. कारण ते अमलात न आणण्याची हमी नोकरशाहीने आधीच दिलेली असते. क्वचित प्रसंगी हे नोकरशहा सत्ताधाऱ्यांपेक्षाही वरचढ ठरतात. न्यायमूर्ती श्री. पी. बी. सावंत आपल्या मंडल निवाड्यात स्पष्टपणे सांगतात—

"—लोकशाहीत राजकीय सत्ताधाऱ्यांना फार मर्यादित काळाची सत्ता उपभोगायला मिळते, परंतु प्रशासकीय अधिकाऱ्यांना मात्र खरीखुरी सत्ता मिळालेली असते. (**खरे म्हणजे ते कायमचे राजकारणी असतात.**)—"[३८] (जाड ठसा माझा)

ही सर्वंकष सत्ता आपल्या हातून जाऊ नये म्हणून उच्चजातीयांनी राखीव जागाविरोधी व मंडलविरोधी आंदोलने केलीत, असे न्या. सावंत या निवाड्यात सांगतात. प्रशासकीय सत्तेची ही मक्तेदारी नष्ट करण्यासाठी नोकरशाहीचे अब्राम्हणीकरण करावे अशी मागणी जोतीरावांनी इंग्रजांकडे केली. त्यांच्या या सूत्रानुसार ब्राह्मणांना त्यांच्या लोकसंख्येच्या प्रमाणात नोकऱ्या देऊन उर्वरित सर्व नोकऱ्या ब्राह्मणेतरांना व इंग्रजांना खुल्या ठेवायच्या होत्या. एखाद्या जागेसाठी लायक ब्राह्मणेतर मिळाला नाही तर त्या जागी इंग्रज नेमावा, मात्र कोणत्याही परिस्थितीत तेथे ब्राह्मणाची नियुक्ती करू नये, असेही फुल्यांनी इंग्रज सरकारला बजावले. परंतु इंग्रजांनी राखीव जागांचे हे धोरण कधीच राबविले नाही. कारण उच्चजातीय नोकरशाही त्यांना त्यांच्या शोषणव्यवस्थेला अनुकूल वाटत होती.

ब्राह्मणी छावणीच्या या शक्तिस्थळावर जोराचा आघात करण्याचे पहिले धाडस छत्रपती शाहूंनी केले. हा घाव नेमक्या वर्मावरच लागल्यामुळे ब्राह्मणी छावणीचे प्रवक्ते लो. टिळक यांनी छत्रपती शाहूंना खुनाची धमकी दिली.[३९]

राखीव जागांचे हे धोरण दक्षिणेकडील सर्व ब्राह्मणेतर चळवळीने उचलून धरले व सत्तेवर येताच प्राधान्याने अमलातही आणले. स्वतंत्र भारताची राज्यघटना बनविताना या धोरणास कायद्याचे स्वरूप देण्यात डॉ. आंबेडकरांना यश आले. परंतु या राखीव जागा केवळ २२ % असल्याने व राखीव जागेच्या धोरणातून बहुसंख्य बहुजन समाज (५२ %) अलिप्त राहिल्याने या धोरणाची यशस्वी अमलबजावणी होणे शक्य नव्हते. मंडल आयोगाच्या निमित्ताने ही संधी चालून आलेली आहे. परंतु त्यातही आता क्रिमीलेअर वगळण्याची अट, ५० टक्के मर्यादा, बढतीत व महत्त्वाच्या क्षेत्रात राखीव जागा न ठेवणे, कॅरिफॉरवर्ड पद्धत रद्द करणे इत्यादी बाबींमुळे राखीव जागेच्या धोरणातील पुरोगामी उद्देशच नष्ट झाला आहे. या सर्व अटी लवकरच दलित-आदिवासींनाही लागू होतील व त्यामुळे राखीव जागा फक्त कागदावर शिल्लक राहतील. नव्या आर्थिक धोरणातून येणाऱ्या खासगीकरणातून राखीव जागा पूर्णपणे हद्दपार होणार आहेत.

राखीव जागेच्या धोरणाची अशी अवस्था व्हायला अर्थातच काँग्रेस-भाजपचे हिंदुत्ववादी राजकारणच जबाबदार आहे, हे उघड आहे. व्ही. पी. सिंग सरकारने मंडल आयोगाच्या पहिल्या शिफारशीप्रमाणे राखीव जागेची अमलबजावणी केल्याने देशातील जनतेचे जातीय ध्रुवीकरण गतिमान झाले होते. ते रोखण्यासाठी भाजपने रामरथयात्रा काढून धार्मिक ध्रुवीकरणात त्याचे रूपांतर करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. त्यामुळे दबाव निर्माण करणारे एकही ओबीसी आंदोलन होऊ शकले नाही. अन्यायकारक मंडल निवाडा हा ब्राह्मणी राजकारणाचा एक परिणाम आहे.

म्हणून दलित, आदिवासी व ओबीसी यांनी संयुक्तपणे लढा देऊन लोकसंख्येच्या प्रमाणात राखीव जागा पदरात पाडून घेतल्या पाहिजेत. त्याशिवाय सत्ताधारी ब्राह्मणी छावणीचे हे शक्तिस्थळ कमजोर होणार नाही.

साहित्य व कला

आपल्याला अनुकूल अशी विचारसरणी जनतेत रुजवावयाची असेल वा ती अधिक घट्ट करायची असेल तर या क्षेत्रावर वर्चस्व असणे आवश्यक असते. साहित्य व कलेद्वारा लोकांचे मनोरंजन होते. हा भाग दुय्यम

झाला. या साहित्यातून कळत नकळतपणे प्रस्थापितांना फायदेशीर असे विचार मांडले जातात.

भारतात वर्गीय चळवळ सुरू झाल्यावर प्रेमचंद व अण्णाभाऊ साठे यांसारख्या साहित्यिकांनी वर्गीय दुःख मांडणारे साहित्य निर्माण केले. सफदरहाश्मी, इत्यादिंनी आपल्या कलेद्वारा या वर्गीय दुःखाची जाणीव जनतेत निर्माण केली. परंतु या क्षेत्रातील ब्राह्मणी छावणीच्या वर्चस्वाला या वर्गीय साहित्य-निर्मितीने कधीच धक्का दिला नाही.

म. जोतीरावांनी जी अनेक हत्यारे ब्राह्मणी छावणीच्या विरुद्ध लढण्यासाठी उपसली त्यांत साहित्य व कला हेही एक होते. जोतीरावांनी याही क्षेत्राचे प्रवेशद्वार उघडून ठेवले आहे. त्यांनी "तृतीय रत्न" नाटक लिहून "जातीय दुःख मांडणाऱ्या साहित्याची मुहूर्तमेढ रोवली आहे. १९७० नंतर मोठ्या प्रमाणात दलित साहित्यरूपी "बंड" उभे राहिल्याने ब्राह्मणी छावणी हादरली."

मराठी साहित्याचा जरी विचार केला तरी या साहित्यावर पूर्णपणे ब्राह्मणी वर्चस्व आहे. हे उघड आहे. आजवर झालेल्या साहित्यसंमेलनांतून (व्यास-पीठावरून) उघडपणे ब्राह्मणी (हिंदुत्ववादी) विचारांचा पुरस्कार झाला आहे. एखादुसरा अपवाद वगळता या साहित्य संमेलनाचे सर्व अध्यक्ष ब्राह्मणच राहिले आहेत. म्हणून राष्ट्रीय सभेप्रमाणेच या साहित्य सभेचाही ती जन्मतःच फुल्यांनी ब्राह्मणी म्हणून निषेध केला.

मंडल आयोगाच्या चळवळीच्या निमित्ताने काही ओबीसी जातींतून साहित्यिक निर्माण होत आहेत. परंतु ते मोठ्या प्रमाणात निर्माण होण्याची गरज आहे. दलित, आदिवासी व ग्रामीण साहित्याने एकत्रित वाटचाल केली तर या क्षेत्रातील ब्राह्मणी वर्चस्वाला धक्का देऊन तिला दुर्बल करता येणे शक्य आहे. त्यासाठी पर्यायी साहित्य सभा, परिषदा भरवून या क्षेत्राला अब्राह्मणी विचारांचे वळण लावणे गरजेचे आहे.

इतिहास

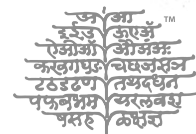
जे आपला इतिहास विसरतात ते भविष्य निर्माण करू शकत नाहीत. मार्क्सला आपल्या वर्गीय क्रांतीच्या गरजेपोटी इतिहासाची नव्याने मांडणी करावी लागली. त्याने मांडलेल्या ऐतिहासिक भौतिकवादातून वर्गीय संघर्ष व त्यातून झालेल्या मानव समाजाच्या विकासाचे टप्पे उजेडात आणले. जगभर झालेल्या कामगार चळवळींनी व साम्यवादी क्रांत्यांनी या इतिहासातून प्रेरणा घेतली.

इतिहास लिहिणारे सर्व बुद्धिजीवी ब्राह्मणी पंडित असल्याने त्यांनी या देशाचा इतिहास पक्षपातीपणाने लिहिला. सावरकरांच्या "हिंदुत्व" या निबंधातील अनेक मुद्द्यांचा परामर्श आपण याआधीच घेतलेला आहे. त्यावरून एक गोष्ट सिद्ध झाली की, या देशात झालेले वर्णसंघर्ष व जातीसंघर्ष दडपून टाकण्यासाठी ब्राह्मणी इतिहासकारांनी खोटे पुरावे निर्माण केले, शब्दांचे अर्थ बदलले व घटनांचे सोयीस्कर विश्लेषण केले. काही सत्य घटना दडपणे शक्य झाले नाही. म्हणून त्यांवर अंधश्रद्धांची पुटे चढविली (उदा., संत तुकारामाचे सदेह स्वर्गाला जाणे.).

इतिहासातील या ब्राह्मणी वर्चस्वाला महात्मा फुल्यांनी जोरदार धक्का दिला. धर्मशास्त्र, पुराणे, रामायण व महाभारतासारख्या ग्रंथांची चिकित्सा करून त्यात दडपलेला ब्राह्मणी-अब्राह्मणी संघर्षाचा इतिहास त्यांनी उजेडात आणला. मार्क्सच्या तोडीचा हा ऐतिहासिक भौतिकवाद त्यांनी जन्माला घातला. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी याच अब्राह्मणी ऐतिहासिक भौतिकवादाचा विकास केला.

परंतु आजही ब्राह्मणी इतिहासालाच मोठ्या प्रमाणावर जनमान्यता असल्याने "रिडल्स"सारख्या प्रश्नांवर हिंदुत्ववादी राजकारण यशस्वी होते. याचे कारण फुले-आंबेडकरांनी ऐतिहासिक महापुरुषांचे जे मूल्यमापन केले आहे, ते केवळ नैतिक पातळीवरचे आहे. इतिहास संशोधनात जी नवी साधने व पुरावे उपलब्ध होत जातात, ती वापरली तर इतिहास अधिक काटेकोर होत जातो व त्यामुळे तो अधिक प्रेरक बनत जातो. आपल्या देशाचा इतिहास पुन्हा पुन्हा अभ्यासला पाहिजे असा सल्ला एंगल्स आपल्या कार्यकर्त्यांना देत असे.

प्रस्थापित इतिहास शोषकांना फायदेशीर असल्याने ते त्याची पोथी बनवितात परंतु परिवर्तनवाद्यांना या इतिहासाचे खंडन करून नवा प्रेरक इतिहास मांडायचा असल्याने नव्या साधनांचा व नव्या ज्ञानाचा उपयोग करून तो अधिक काटेकोरपणे मांडावा लागतो. म्हणून त्याची पोथी करणे त्याला परवडणारे नसते. परंतु





भारतीय जातिनिर्मूलनाच्या चळवळी अब्राह्मणी इतिहासाला प्रवाही ठेवू शकल्या नाहीत याचे कारण त्यांनी या तत्त्वज्ञानाचा विकासच केला नाही. म्हणून ब्राह्मणी छावणीचे हे शक्तिस्थळ आजही अबाधित आहे.

एकात्म राष्ट्रवाद

"भारत हे राष्ट्रक नाही" असे स्पष्ट मत डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी व्यक्त केले आहे.[४०] असेच मत महात्मा ज्योतीरावांनीही ठामपणे मांडलेले आहे. याचा अर्थ त्यांना भारत हे एक राष्ट्र होऊच शकत नाही असे म्हणायचे होते, असा होत नाही. भारत एक राष्ट्र होऊ शकते परंतु त्यासाठी जातीय व्यवस्था नष्ट झाली पाहिजे असे दोघाही महापुरुषांना वाटत होते. म्हणजे जातिव्यवस्थाअंताची अट महत्त्वाची होती.

परंतु राष्ट्रीय चळवळीतील नेत्यांनी व समकालीन हिंदू नेत्यांनी नेमके याउलट धोरण अवलंबले. स्वातंत्र्योत्तर भारतातही जातीअंताचा कार्यक्रम तर दूरच पण घटनाप्रणीत जातीविरोधी कार्यक्रमाचीही अमलबजावणी केली जात नाही. यावरून सत्ताधाऱ्यांना भारत हे एक (एकात्म) राष्ट्र बनावे असे वाटत नाही, असे नाही. त्यांनी जातिव्यवस्थेच्या अस्तित्वासह भारताची राष्ट्रीय एकात्मता हवी आहे.

डॉ. आंबेडकर आणखीन पुढे जाऊन जेव्हा असे म्हणतात की, '(भारतीय) निव्वळ जात आहेत' आणि या जाती प्रादेशिक आहेत. स्वातंत्र्यानंतर जरी भाषावार प्रांतरचना केली असली तरी ही रचना प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्षपणे संतांच्या चळवळीपासून दृश्य स्वरूपात एक "बंड" म्हणून राजकीय–सामाजिक व्यासपीठावर अवतरली होती. आणि हे बंड जातिव्यवस्थेविरुद्धचे होते.

या देशात जातिव्यवस्थेविरुद्ध झालेली सामाजिक-राजकीय बंडे प्रादेशिक स्वरूपातच पुढे आलीत याची दोन कारणे आहेत. एक, भारतातील सर्व ब्राह्मणेतर जाती प्रादेशिकच आहेत. दोन, फक्त ब्राह्मण जात ही अखिल भारतीय स्वरूपाची आहे. वर्णजातीच्या श्रौतस्मार्त धर्मावर फक्त ब्राह्मण-वर्चस्व असल्याने व ती एकमेव अखिल भारतीय जात असल्याने तिने या देशाला नेहमीच "एकात्म राष्ट्र" बनविण्याचा प्रयत्न केला (उदा., चाणक्य). कारण त्यांना शोषित म्हणून संपूर्ण भारतीय जनता वर्णजातीच्या व्यवस्थेत संघटित करता आली.

आजही राज्यस्तरावरच्या प्रादेशिक सत्ता स्थानिक ब्राह्मणेतर उच्चभ्रू शेतकरी जातींच्या ताब्यात असल्या तरी दिल्लीची सत्ता केवळ ब्राह्मणी वर्चस्वाखाली असल्याने तेथे केंद्रीकरण झाले आहे.

ब्राह्मणी छावणीचे हे शक्तिस्थळ म्हणजे राजकीय सत्ताकेंद्र आहे. या शक्तिस्थळाला आघात करणे म्हणजे भारताचे तुकडे करणे नव्हे तर सर्व प्रादेशिक सत्ता अधिकाधिक बळकट करणे होय. प्रादेशिक अस्मिता, आत्मनिर्भरता या माध्यमांतून दिल्लीतील ब्राह्मणी शक्ती दुर्बळ करून जातीअंताचा एक महत्त्वाचा टप्पा आपण गाठू शकतो. (या मुद्द्याची सविस्तर चर्चा मी माझ्या "मंडल आयोग व आधुनिक पेशवाई" या पुस्तकातील तिसऱ्या प्रकरणात केली आहे.)

धर्म

भारतीय धर्मांमध्ये श्रौतस्मार्त या वर्णजातिव्यवस्थेच्या धर्माचे पूर्ण वर्चस्व प्राचीन काळापासूनच राहिलेले असल्याने व या धर्मावर "ब्राह्मण" या एकमेव वर्णजातीचे वर्चस्व कायम असल्याने त्याला ब्राह्मणीधर्म म्हणतात. या ब्राह्मणी धर्माच्या सर्वंकष शोषणाविरुद्ध चार्वाक, बौद्ध, जैन, लिंगायत, शीख इ. सर्व अब्राह्मणी धर्मांनी बंड पुकारलीत. परंतु बौद्धधम्माचा अपवाद वगळता इतर सर्व अब्राह्मणी धर्म कमी-अधिक प्रमाणात जातिव्यवस्थेला बळी पडलेत त्यामुळे संपूर्ण भारतभर आजवर ब्राह्मणी धर्माचेच वर्चस्व कायम राहिले आहे.

ब्राह्मणी छावणीचे हे सर्वांत मोठे शक्तिस्थळ प्राचीन काळापासून राहिलेले आहे. विज्ञानयुगाचा उदय होईपर्यंत या धर्मसंस्थेचे निरंकुश नियंत्रण राज्यसत्तेवर होते. धर्मशास्त्रांपुढे छत्रपती शिवाजीसारखे राजेही नामोहरम ठरले. यावरून त्याची कल्पना येते.

म्हणून आजही हिंदुत्ववादी राजकारणाचा केंद्रबिंदू हा ब्राह्मणीधर्म आहे. या धर्मावर आधारित राजकारण केले तर जनतेचा प्रचंड पाठिंबा मिळतो व त्यामुळे जातीविरोधी भूमिका घेणाऱ्या सत्ताधाऱ्यांना खाली खेचता येते (उदा., व्ही. पी. सिंग).

जातिनिर्मूलनाची चळवळ करणाऱ्या या दोन्ही महापुरुषांनी ब्राह्मणी छावणीच्या या शक्तिस्थळाचे महत्त्व लक्षात घेतले होते. म्हणून त्यांनी आपल्या प्रबोधनाची सुरुवात धर्मग्रंथांची चिरफाड करण्यापासून केली. विज्ञानाच्या व मानवतावादाच्या कसोटीवर

धर्मग्रंथातील सत्य तपासून पाहताना त्यांनी कठोरपणे प्रहार केले. आणि आयुष्याच्या शेवटी दोन्ही महापुरुषांनी हिंदू ब्राह्मणी धर्मापासून फारकत घेतली.

अर्थात, केवळ धर्मांतराने किंवा नवा सत्यधर्म स्थापन केल्याने जातिव्यवस्थेचा प्रश्न सुटेल अशा भ्रमात ते राहिले नाहीत. या त्यांच्या कृतीमागे दोन उद्देश होते. प्रथम उद्देश हा की, धर्मांतराने ब्राह्मणी छावणीला धक्का देणे. दुसरा सर्वांत महत्त्वाचा उद्देश–आपल्यानंतर या चळवळीला एक निश्चित दिशा राहावी व निदान ती धर्माच्या बाबतीत तरी प्रस्थापित होऊ नये. हा मुद्दा थोडा विस्ताराने सांगायला पाहिजे. दलित चळवळीला दिशा दाखविणारा आपल्या तोडीचा एकही नेता नाही याची जाणीव डॉ. आंबेडकरांना आयुष्याच्या शेवटी झाली होती. त्यांच्याबरोबरचे अनेक सहकारी संकुचित स्वार्थापायी काँग्रेसच्या हिंदुत्ववादी राजकारणाला बळी पडलेले त्यांनी स्वतःच पाहिले. अशा परिस्थितीत या चळवळीला निश्चित पर्याय जर उपलब्ध करून दिला नाही तर ती इतर बंडखोर चळवळीप्रमाणे पुन्हा ब्राह्मणी हिंदू धर्माच्या पोटात सामावली जाईल. परिणामी ब्राह्मणी छावणीच अधिक मजबूत होईल.

म्हणून या चळवळीची नाळ त्यांनी हिंदुधर्मापासून तोडली व कट्टर वर्णजातीविरोधी बौद्ध धर्माशी जोडली. दलित चळवळ ही एक सुटी चळवळ नसून या देशात प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या "ब्राह्मणी-अब्राह्मणी" संघर्षाचा एक भाग आहे; हेच त्यांना सिद्ध करावयाचे होते.

परंतु याचा अर्थ आज सर्व जातीविरोधी कार्यकर्त्यांनी केवळ बौद्धधम्म स्वीकारला पाहिजे, असा होत नाही. हिंदुत्ववादी चळवळ आज धर्मांतराचा टप्पा पचवून पुढे गेलेली असताना आपण केवळ धर्मांतरावरच जातिनिर्मूलन चळवळीचा भर देत राहिलो तर त्यातून काहीही साध्य होणार नाही. त्यासाठी ब्राह्मणी छावणीच्या पुढील धोरणांचा मागोवा घेऊन जातिनिर्मूलन चळवळ पुढे नेली पाहिजे.

आज "हिंदू" म्हणून संघटित होणाऱ्या जनतेचे व त्या आधारावर आक्रमक राजकारण करणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे "ब्राह्मणी–अब्राह्मणी" असे ध्रुवीकरण घडवून आणले पाहिजे. त्यासाठी आज धर्मांतर उपयोगी नाही. मंडल आयोगासारख्या इष्युंवर हे ध्रुवीकरण शक्य आहे. त्याचप्रमाणे राम विरुद्ध शंबूक, कृष्ण विरुद्ध कर्ण, राम विरुद्ध सीता–ताटका–शूर्पणखा अशा प्रतीकांच्या प्रबोधनात्मक संघर्षातून हे ध्रुवीकरण गतिमान करता येईल. त्यामुळे ब्राह्मणी छावणीचे शक्तिस्थळ असलेल्या हिंदू (ब्राह्मणी) धर्मांवर आघात करता येतील.

आर्थिक-औद्योगिक

धर्मसंस्थेनंतर सर्वांत प्रबळ आधुनिक संस्था "आर्थिक-औद्योगिक" संस्था होय. ज्या छावणीचे या संस्थेवर नियंत्रण असते ती छावणी नेहमीच सत्तेवर वा सत्तेच्या जवळपास असते. उत्पादनसाधनांवर मालकी असलेला भांडवलदारवर्ग वा जमीनदारवर्गच नेहमी सत्तेवर असतो. हे मार्क्सचे म्हणणे भारत वगळता इतर सर्व देशांसाठी खरेच होते. याचे कारण तेथे वर्गसंस्था ही एकमेव शासन-शोषणाची संस्था होती व आहे. परंतु भारतात वर्ण व जात या वर्गांहून भिन्न अशा संस्था शोषण-शासनासाठी वापरल्या गेल्या आहेत.

वर्ण-जातसंस्थेचे प्रमुख वैशिष्टय हे आहे की, या संस्थेत उत्पादनसाधनांवर मालकीऐवजी नियंत्रण असते. हे नियंत्रण धर्मशास्त्र, रूढी व राज्यसत्तेद्वारे केले जाते. या व्यवस्थेत उत्पादनसाधनांचे मालकच शोषित व पीडित असतात. या उत्पादनसाधनांवर नियंत्रण ठेवणारे उच्चवर्णीय-जातीय हे शासक व शोषक असतात.

समाजासाठी आवश्यक असलेल्या वस्तूंचे उत्पादन सुतार, लोहार, कुणबी इत्यादी शूद्रादिशूद्र वर्ण-जातींकडून केले जाते. धर्मशास्त्रानुसार हे व्यवसाय "**नफाधर्मी**" नव्हते तर "**सेवाधर्मी**" होते. या उत्पादकांना धर्मशास्त्रानुसार ठरावीक काळासाठी वेठबिगारी करावी लागत होती.

बंदिस्त जात व व्यवसाय यांचा अविभाज्य संबंध जोडला गेल्यामुळे प्रत्येक व्यवसायाचे कसब विशिष्ट जातीतच बंदिस्त झाले. या कसबमधून अधिक उत्पादक असे तंत्र विकसित होणे शक्य होते. परंतु या उत्पादक जातींना शिक्षणापासून व ज्ञानापासून धर्मानेच सक्तीने वंचित ठेवल्यामुळे हे विकसित तंत्रज्ञान संशोधनाच्या स्वरूपात आकार घेणे शक्य झाले नाही. त्याचप्रमाणे या श्रमातून निर्माण होणारे वरकड मूल्य "भांडवल" म्हणून पुन्हा व्यवसायात येत नसल्यामुळे आधुनिक तंत्रज्ञान विकसित होणे शक्यही नव्हते. संशोधनासाठी

अनुक्रमणिका

आवश्यक असलेले शिक्षण, सवड, प्रयोगशाळा, पैसा इत्यादी सर्वच बाबी या व्यावसायिक जातींना उपलब्ध होणे धर्मशास्त्राने अशक्य करून टाकल्याने हे व्यवसाय श्रमाधिष्ठित राहिलेत. पाश्चिमात्य देशाप्रमाणे, विज्ञान, तंत्रज्ञान, औद्योगिक क्रांती असे विकासाचे टप्पे भारतीय समाज का गाठू शकला नाही याचे खरे कारण भारतातील ब्राह्मणी वर्चस्वाच्या समाजव्यवस्थेत सापडते. प्रात्यक्षिक (प्रॅक्टिकल) व सैद्धान्तिक ज्ञान (थिअरी) यांची फारकत व्यवस्थेनेच केली असल्याने नवे संशोधन होऊ शकले नाही.

भारतात ब्रिटिशांची एकछत्री राजवट स्थापन झाल्यानंतर या औद्योगिकरणाशी भारतीय जनता परिचित होऊ लागली. वाढता मुक्त व्यवसाय, इंग्रजी शिक्षण, उदारमतवादी सामाजिक कायदे, समान न्याय या सर्वांच्या परिणामी बंदिस्त असलेल्या जातसमाजात हालचाल निर्माण होणे अपरिहार्य होते. जाती-समाजाच्या तुलनेत अधिक मुक्त असलेला वर्ग-समाज निर्माण होण्यासाठी संपूर्ण जातिनिर्मूलन करणे आवश्यक होते. **(इंग्रजी) शिक्षण, सामाजिक कायदे मुक्त व्यवसाय, व समान न्याय हा चार सूत्री कार्यक्रम सर्वव्यापी करणारी फुल्यांची चळवळ भारतभर सहजपणे पसरली असती तर जातीसंस्था विघटित होऊन मृतप्राय झाली असती व तिच्या प्रेतावर तुलनेने अधिक पुरोगामी वर्गव्यवस्था येथे निर्माण होऊ शकली असती.**

परंतु जातीसंस्थेची अनन्ये वैशिष्टये बघता तसे होणे शक्य नव्हते. जातीचे वर्गात विघटन होण्या-ऐवजी मुक्त असलेला " वर्ग " जातीतच बंदिस्त करण्याचा प्रयत्न येथील उच्चजातीय राष्ट्रीय पुढाऱ्यांनी केला. सुप्रसिद्ध समाजसुधारक न्या. रानडे यांनी १८९८ साली जो अर्थशास्त्रीय लेख लिहिला त्यावरूनही ते स्पष्ट झाले होते. भारतातील उगवता भांडवलदारवर्ग हा उच्च जातीतून व कामगारवर्ग कनिष्ठ जातीतून यावा, यासाठी सर्व प्रकारचे प्रयत्न येथील तथाकथित राष्ट्रीय पुढाऱ्यांनी हिंदुत्ववादाच्या नावाने ब्राह्मणी राजकारण खेळून केला. नव्या येऊ घातलेल्या औद्योगि-करणाला जातीत बंदिस्त करण्याचे आश्वासन व मार्ग-दर्शन करणारा निबंध लो. टिळकांनी १८९८ साली लिहिला. पुण्यात भरलेल्या दुसऱ्या औद्योगिक परिषदेत त्यांनी तो सादर केला. या निबंधात ते स्पष्टपणे सांगतात–

" – जाती-प्रथा नष्ट करणे शक्य नसल्यास तिची जी उपयुक्त बाजू आहे ती समाजाच्या औद्योगिक विकासासाठी वापरता येईल. जाती-प्रथा ही हिंदूंची ऐहिक उद्दिष्टे असलेली संस्था मानली पाहिजे. जुने कारागिरांचे संघ (गिल्ड) व धंदे करणाऱ्या जाती यांच्यात बरेच साम्य होते.–– जात ही औद्योगिक संस्था होती व औद्योगिक बाबतीत तिचा उपयोग ध्यानी घेता तिला नाशापासून वाचविले पाहिजे." [४१]

टिळकांच्या या मतावर टिपणी करताना भा. कृ. केळकर लिहितात– " सारांश, कारागिरांच्या जातीचे संघ म्हणून जातीचे पुनरुज्जीवन झाले तर कामगारांची आर्थिक परिस्थिती बदलण्यास त्याचा उपयोग करता येईल, असे टिळकांचे म्हणणे होते." [४२] यावरून टिळकांना हवे असलेले " जाती-बंदिस्त " औद्योगिकरणाचे धोरणच स्वराज्यातही ' राष्ट्रीय धोरण ' म्हणून राबविले गेले. १९६५ सालचा मोनोपलीज इन्कवायरी कमिशनचा रीपोर्ट स्पष्टपणे सांगतो की, भारतातील बड्या ७५ मक्तेदार घराण्यात एकही ओबीसी दलित वा आदिवासी नाही. [४३] कारखान्यात काम करणाऱ्यांमध्ये बिनकसबी कामगारांत ओबीसी व दलित यांचा भरणा अधिक आहे. औद्योगिक क्षेत्रातही " वेठबिगार " उघडपणे सुरू असून ती दलित-आदिवासींकडून करून घेतली जाते. यावरून रानडे-टिळकांचे " नव्या भारताचे औद्योगिक धोरण " स्वराज्यातही कसे तंतोतंत राबविले गेले, हे सिद्ध होते.

ब्राह्मणी छावणीच्या या प्रबळ शक्तिस्थळावर आघात करण्याचा प्रश्न फुलेयुगात उपस्थित झाला नव्हता. तरीही कामगार विरुद्ध भांडवलदार हा संघर्ष संघटित करण्याची मुहूर्तमेढ फुले-शिष्य नारायणराव मेघाजी लोखंडे यांनीच रोवली. परंतु त्यानंतर या कामगार संघटनांचे नेतृत्व ब्राह्मणी राष्ट्रीय कॉंग्रेस व ब्राह्मणी कम्युनिस्टांकडे गेल्याने ब्राह्मणी छावणी कमजोर होण्याऐवजी मजबूत झाली. व त्यामुळे तिने टिळकांचे "जातीय औद्योगिक धोरण" सहजपणे राबविले.

स्वतंत्र मजूर पक्ष स्थापन करून डॉ. आंबेडकरांनी याही क्षेत्रात ब्राह्मणी छावणीला व तिच्या हिंदुत्ववादी राजकारणाला शह देण्याचा प्रयत्न केला. परंतु अशी चळवळ उभारून फार तर कामगारांचे वर्गीय प्रश्न धसास लावता आले असते. जातीय प्रश्न जातीवर

अनुक्रमणिका

आधारित संघटनांमार्फत लढले गेले, तरच त्यांचे प्रश्न पुढे रेटणे शक्य होते. याचे एकमेव कारण हे होते की, ब्रिटिशांनी जे राजकीय सवलतीचे हप्ते दिले ते जातीय व धार्मिक आधारावर दिले, वर्गीय आधारावर नाही. त्यामुळे त्यांना यशस्वीपणे चाललेल्या मजूर पक्षाचे विसर्जन करून पुन्हा जातीय धृवीकरणाकडे वळावे लागले. त्यांनी शेडयुल कास्ट फेडरेशन या जातीय आधारावरील पक्षाचे राजकारण सुरू केल्याने वर्गीय राजकारण बाजूला पडले.

वर जी शक्तिस्थळे सांगितली आहेत ती प्रमुख आहेत. त्याव्यतिरिक्त न्यायसंस्था, प्रसारमाध्यमे यांसारख्या आणखी काही शक्तिस्थळांचा विचार करता येईल. पण शोधनिबंधासाठी मिळालेला वेळ पाहता, ही चर्चा अधिक विस्ताराने करणे शक्य नाही. फक्त शेवटच्या एका मुद्द्याचा परामर्श घेऊन हा शोधनिबंध संपवितो.

ब्राह्मणी छावणीच्या उपरोक्त शक्तिस्थळांवर आघात करण्यासाठी जो जाती-लढा यापूर्वी झाला व पुढेही होत राहणार आहे; त्यांच्या स्वरूपाची चर्चा आता आपण करणार आहोत.

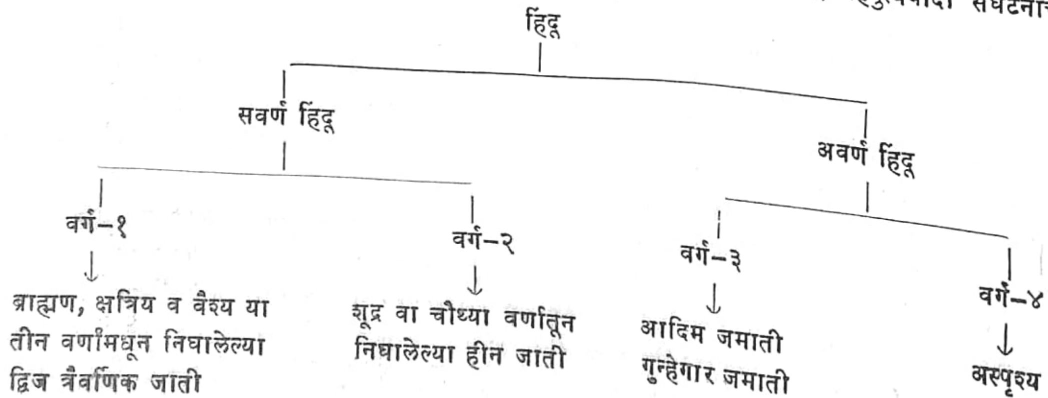
– ६ –

म. फुल्यांनी सर्व शूद्रातिशूद्रांना संघटित करून ब्राह्मणी छावणीवर प्रहार करण्याचे धोरण आखले. हेच धोरण विकसित करून डॉ. आंबेडकरांनी ते अधिक शास्त्रशुद्ध पद्धतीने मांडले. त्यांची लोकशाही क्रांतीची व्यूहरचना ही जाती-आधारावरची होती, हे त्यांनी तयार केलेल्या खालील तक्त्यावरून स्पष्ट होते.[४४]

या चार वर्णांनी बनलेला जातिव्यवस्थेचा धर्म म्हणजे हिंदुधर्म हे वरील आकृतीवरून स्पष्ट दिसते आहे. ह्या व्यवस्थेत वर्ग–१ हा शासक व शोषकांच्या वर्णजातीचा असून अवर्ण हिंदू हे या व्यवस्थेच्या तळाशी शासित व शोषित म्हणून जगत आहेत. ही व्यवस्था वर्ग –१ साठी फायदेशीर असल्याने ते ती अबाधित ठेवण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतात. तर वर्ग–३ व वर्ग–४ मधील जातींना ही व्यवस्था जाचक वाटत असल्याने ते तिच्याविरुद्ध वारंवार बंड करून उठताना दिसतात.

या व्यवस्थेत वर्ग–२ मधील जाती सवर्ण असल्या तरी त्यांना व्यवहारात अवर्ण हिंदूंपेक्षा वेगळी (चांगली) वागणूक कधीही दिली गेली नाही. म्हणून वर्ग– २, वर्ग– ३ व वर्ग– ४ हे स्वाभाविक दोस्त आहेत व त्यांच्या एकजुटीनेच ही वर्ण-जातिव्यवस्था नष्ट करता येईल, असा डॉ. आंबेडकरांचा ठाम विश्वास आहे.

परंतु केवळ जातीय आधारावर लढा केल्याने ब्राह्मणेतर चळवळ अयशस्वी झाली असल्याचे चित्र त्यांनी स्वत:च पाहिले होते. म्हणून ते स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या माध्यमातून वर्गीय आधाराने राजकारण सुरू करतात. वर्गीय संघटनांच्या नेतृत्वाखाली जातीअंताचा लढा उभारण्याची त्यांची ही व्यूहरचना क्रांतिकारक व अचूक होती. परंतु तीन कारणांमुळे ही व्यूहरचना बाबासाहेबांना सोडून द्यावी लागली. वर सांगितल्या-प्रमाणे ब्रिटिशांनी दिलेले राजकीय सवलतीचे हप्ते जातीय-धार्मिक आधारावर मिळत होते, हे एक कारण. दुसरे, भारतीय कम्युनिस्टांनी व समाजवाद्यांनी वर्गीय राजकारणाच्या नावाखाली ब्राह्मणी राज-कारणच केले, हे आहे. तिसरे कारणही तेवढेच महत्त्वाचे होते. ते असे की, हिंदुत्ववादी संघटनांच्या



प्रभावाखाली कॉंग्रेसने घेतलेल्या भूमिका ब्राह्मण्यवादी असल्या तरी "राष्ट्रीय" या व्यापक नावाने ती जनमानसात लोकप्रियच राहिली. त्यामुळे डॉ. आंबेडकरांची चळवळ एकाकी पडली. म्हणून त्यांच्या वर्गीय संघटनांच्या नेतृत्वाखालील जातीविरोधी लढ्याचा पराभव ठरलेला होता.

परंतु आज स्वातंत्र्योत्तर भारतातील एवढ्या प्रदीर्घ कालावधीत जो बदल झाला आहे, त्याचे भान ना कम्युनिस्टांनी ठेवले आहे ना दलित नेत्यांनी ! कम्युनिस्टांच्या वर्गीय लढ्याला शह देण्यासाठी सत्ताधारी ब्राम्हणी छावणीने स्वतःच वर्गीय संघटना स्थापन केल्या (उदा., इंटक, भारतीय मजदूर संघ इ.). जातीविरोधी चळवळींना शह देण्यासाठी ब्राम्हणी छावणीने जातीय आधारावरील "बहुस्तर सत्ताक" राज्यपद्धतीचा अवलंब केला. या दोन धोरणांमुळे एकीकडे वर्गीय धृवीकरणाचे व दुसरीकडे जातीय धृवीकरणाचे ब्राम्हणीकरण सुरू ठेवले आहे. त्यांच्या या धोरणाला शह देण्यासाठी डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर-प्रणीत स्वतंत्र मजूर पक्षाच्या धोरणाचा विकास करून "वर्गजात-स्त्री-दास्याचे" निर्मूलन करणारी चळवळ उभारता येणे शक्य आहे. त्यासाठी केवळ मार्क्सवादी वा केवळ फुले-आंबेडकरवादी तत्त्वज्ञानाची कास धरून चालणार नाही. तर या दोन्ही तत्त्वज्ञानांचा नव्या संदर्भात विकास करून एकजीव असे नवे तत्त्वज्ञान उभारण्याची गरज आहे. त्याची मुहूर्तमेढ कॉ. शरद पाटील व डॉ. रावसाहेब कसबे यांनी १९७८ सालापासून "मार्क्सवाद-फुले-आंबेडकर-वादाचा" पुरस्कार करून रोवलेली आहे. ही प्रक्रिया निरंतर विकसित होत जाणारी आहे. परंतु या प्रक्रियेला अजूनही व्यावहारिक बळ प्राप्त न झाल्यामुळे ती थांबलेली दिसत आहे. ही प्रक्रिया गतिमान होण्यासाठी आज गरज आहे ती सर्व परिवर्तनवाद्यांना अपरिहार्यपणे कराव्या लागणाऱ्या आत्मपरीक्षणाची !

ही आत्मपरीक्षणाची घटिका लांबत जात असली तरी समताकांक्षी जनता त्यासाठी थांबून राहणे शक्य नाही. त्यातून अपरिहार्यपणे एकीकडे जात्योन्नतीवादी नेतृत्व तयार होत आहे. तर दुसरीकडे ट्रेड युनियनवादी प्रस्थापित नेतृत्व ! जेधे-जवळकर ते काशीराम-यादव हा एक जात्योन्नतीवादी प्रवाह जातिनिर्मूलनाचा पुढचा टप्पा गाठू शकत नाही, त्याचप्रमाणे दत्ता सामंत ते शरद जोशी हा दुसरा ट्रेड युनियनवादी प्रवाह उघडपणे कम्युनिस्टविरोधी व वर्णजातव्यवस्था-वादी असल्यामुळे तोही या सर्वंकष लढ्याच्या मार्गात अडथळा आहे. त्यामुळे ब्राह्मण्यवादी छावणीला वर्मी घाव असा कधी बसलाच नाही. काही मर्यादित काळ ती दबल्यासारखी वाटते, परंतु पुन्हा ती आक्रमक व हिंसक होते.

जातीय धृवीकरणाची गती पाहता आज कनिष्ठ जातींमध्ये राजकीय महत्त्वाकांक्षा वाढत आहे. उत्तर प्रदेशावरून ते स्पष्टपणे दिसते आहे. परंतु शास्त्रशुद्ध तत्त्वज्ञान, अचूक धोरण, व शिस्तबद्ध संघटित लढा नसेल तर ती महत्त्वाकांक्षा दाबून टाकणे ब्राह्मणी छावणीला केव्हाही सोपे जाणार आहे.

गेल्या एक महिन्यापासून प्रसारमाध्यमातून हुकुमशाहीचे "उदात्तीकरण" सुरू आहे. ही गोष्ट नजरेआड करून चालणार नाही. "एक मत एक मूल्य" या न्यायाने जागृत होत असलेल्या ब्राह्मणेतर जनतेने निवडणुकीतून सत्ता ताब्यात घेण्याआधीच हुकुमशाहीचा पुरस्कार होत आहे. ब्राह्मणी लोकशाहीची जागा "ब्राह्मणी हुकुमशाही" घेत आहे. म्हणून सर्व डाव्या, पुरोगामी व दलित नेत्यांनी व कार्यकर्त्यांनी आत्मपरीक्षणाची घटिका अजून जास्त लांबत ठेवली तर भारतीय जनतेच्या पायात पुन्हा वर्ण-जातव्यवस्थेच्या बेड्या घट्ट करण्यात येतील. फुले-आंबेडकरांचे जातिनिर्मूलनाचे स्वप्न भंग करणाऱ्या ब्राह्मणी हिंदुत्ववादाचे राजकारण यशस्वी होऊन स्वराज्याचे रूपांतर पेशवाईत होण्यास फार वाट पाहावी लागणार नाही.

संदर्भ सूची

१. भा. कृ. केळकर; "**टिळक विचार**"; पान १६; श्रीविद्या प्रकाशन.

२. शरद जोशी; "**शेतकरी संघटक**"; ६ जुलै १९९१.

३. शरद पाटील; "**सत्यशोधक मार्क्सवादी**"; मार्च ९३.

४. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर; **राईटिंग्ज अॅण्ड स्पीचेस**; खंड– १; पा. ५०.

५. **म. फुले समग्र वाङ्मय**; संपा. डॉ. य. दि. फडके; पा. ४९३.

६. डॉ. प्रा. रावसाहेब कसबे; **"झोत"**; पा. ८२; जनबोध प्रकाशन.

७. **म. फुले समग्र वाङ्मय**; पा. ४९५.

८. धनंजय कीर; **महात्मा जोतीराव फुले (चरित्र)**; पा. ८७; पाप्युलर प्रकाशन; १९७५.

९. डॉ. य. दि. फडके; **"विसाव्या शतकातील महाराष्ट्र : १९०१–१४"**; पान ८७; श्रीविद्या प्रकाशन; १९८९.

१०. उक्त; पा. ९५.

११. शरद पाटील; **महाराष्ट्रातील जातिसंस्थाविषयक विचार**; संपादक डॉ. यशवंत सुमंत, (डॉ. पुंडे); पा. २९६; प्रतिमा प्रकाशन.

१२. डॉ. य. दि. फडके; **"शाहू छत्रपती आणि लोकमान्य"**; पा. २४८; श्रीविद्या प्रकाशन.

१३. उक्त; पा. २४८.

१४. धनंजय कीर; **डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर (चरित्र)**; पा. ३४१.

१५. उक्त; पा. ९६.

१६. स्वा. सावरकर; **"हिंदुत्व"**; पा. ४.

१७. उक्त; पा. ९६.

१८. उक्त.

१९. उक्त; पा. १८.

२०. उक्त; पा. ३९.

२१. उक्त; पा. ३७.

२२. उक्त; पा. ३३–३४.

२३. उक्त; पा. ३७.

२४. डॉ. रावसाहेब कसबे; **"आंबेडकर आणि मार्क्स"**; पा. १८१; सुगावा प्रकाशन, पुणे.

२५. उक्त.

२६. प्रा. शेषराव मोरे; **"सावरकरांचे समाजकारण सत्य आणि विपर्यास"**; पा. ९१; राजहंस प्रकाशन.

२७. उक्त; पा. ६१० ते ६१२.

२८. उक्त; पा. ६१०.

२९. उक्त; पा. १६, १७.

३०. गंगाधर इंदूरकर; **"रा. स्व. संघ काल, आज, उद्या"**; पान ५६; श्रीनिवास प्रकाशन, पुणे.

३१. उक्त; पा. ९२.

३२. उक्त; पा. ३८.

३३. उक्त; पा. ३९.

३४. धनंजय कीर; **डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर (चरित्र)**; पा. ३४४.

३५. उक्त.
३६. महात्मा फुले समग्र वाङ्मय; पा. २५२.
३७. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर राईटिंग्ज ॲण्ड स्पीचेस; खंड– ५; पा. १०३–१०४.
३८. द सुप्रीम कोर्ट मंडल कमिशन केस; पा. २०९; १९९२.
३९. धनंजय कीर; "राजर्षि शाहू छत्रपती"; पा. ३४७.
४०. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर राईटिंग्ज ॲण्ड स्पीचेस; खंड– १; पा. ५०.
४१. भा. कृ. केळकर; "टिळक विचार"; पा. २८२.
४२. उक्त.
४३. नॅशनल क्वश्चन इन इंडिया; टी. डी. एस.; १९८७; पा. १९२ ते २००.
४४. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर राईटिंग्ज ॲण्ड स्पीचेस; खंड– ५; पा. ११२.

* * *

अण्णाभाऊ साठे : वर्गीय व जातीय साहित्य

शरद पाटील

कॉ. अण्णाभाऊ साठे यांच्या ७४ व्या पुण्यतिथि-निमित्त धुळे जिल्हा महाराष्ट्र साहित्य परिषद, इ. संघटनांतर्फे ठेवलेल्या सभेत (१-८-९४) मी वरील विषयावर बोललो. विषयाचे महत्त्व लक्षात घेता तो लेखरूपाने लोकांसमोर जावा म्हणून हा लेख लिहायचे ठरवले.– भाषण टेप झाले असते, तर ट्रान्सस्क्रिप्शनच अंतिम केले असते. त्रास कमी झाला असता असे नाही; बोललेला शब्द जास्त जिवंत असतो. लेख असल्यामुळे काही काटछाट, काही भर, मुद्द्यांच्या क्रमात बदल, अपरिहार्य.

अण्णाभाऊंचे पुनर्मूल्यांकन

अण्णाभाऊंशी, त्यांच्या कलापथकाशी, पहिला परिचय १९४५ साली ते धुळ्याला आले असता झाला. तेव्हा मी जे. जे. स्कूल ऑफ आर्ट्स सोडून नुकताच कम्युनिस्ट पक्षाजवळ आलो होतो. तेव्हापासून त्यांना ऐकले व वाचले– त्यांचे एक कलापथक होते तेव्हा आणि दोन कलापथके झाल्यानंतरही. अर्थात, भारतीय कम्युनिस्ट पक्ष ६४ साली दुभंगण्याआधीच त्यांचे कलापथक दुभंगले होते. अभंग कलापथक जोपासण्यात कॉ. बी. टी. रणदिवेंचा पुढाकार असला, तरी दोन्ही कलापथके कॉ. एस. ए. डांगेंचीच भक्त राहिली आणि पक्षविभाजनानंतर भाकप–बरोबर.

कलापथकविभाजनानंतर जास्त लोकप्रिय कलापथक कॉ. अमर शेखांचे राहिले; पण, वग केवळ अण्णाभाऊंचेच व गाणी मुख्यत: त्यांचीच.

अण्णाभाऊंच्या 'अकलेची गोष्ट' सारखा लोकप्रिय वग कोणी लिहिला नाही. त्यांची मुंबईची लावणी अजोड आहे. त्यांचा 'स्तालिनग्राडचा पोवाडा' म्हणणारे कॉ. द. ना. गव्हाणकर लेण्याच्या मूर्तीसारखे डोळ्यांपुढे आहेत. त्यांची गाणी त्यांच्या काळ्या कातळातून उसळलेले पावसाळी प्रवाह होते. हे सर्व त्यांनी पक्षासाठी लिहिले होते आणि तमासगीर म्हणून स्टेजवर सादर केले होते. नट म्हणून या तिघांमध्ये कोण उजवा हे ठरवणे अशक्य आहे.

पण, कथा व कादंबऱ्या लिहिताना हा माजी गिरणी कामगार तो राहात असलेल्या मुंबईच्या दलित झोपडपट्टीकडे व गावच्या बहिष्कृतांकडे वळला, दलित साहित्याच्या जन्माआधी.

एवढा चतुरस्र साहित्यिक व कलावंत मराठी साहित्य व कलेत दुसरा नाही. पण, प्राचार्य नरहर कुरुंदकर चर्चेत मला म्हणाले, "अण्णाभाऊंचं साहित्य शाश्वताच्या कसोटीला उतरत नाही. नारायण सुर्वेचं काव्य शाश्वत आहे, तेच बाबूराव बागुलांबाबत."

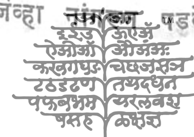
अण्णाभाऊंच्या कथा बाबूरावांच्या कथांइतक्याच ताकदीच्या आहेत. दलित लेखक अजून कादंबरीपर्यंत पोचलेले नाहीत. अण्णाभाऊंच्या साहित्याचे पुनर्मूल्यांकन होणे आवश्यक आहे.

साहित्य व इतिहास

अण्णाभाऊंचा 'मास्टरपीस' फकिरा कादंबरी आहे. तिला धरून मी विवेचन करणार आहे. तिची तुलना महाश्वेतादेवींच्या बिरसा मुंडावरील कादंबरीशी केली, की फकिराची महत्ता कळू शकते. दोन्ही कादंबऱ्या ऐतिहासिक आहेत. पण, इतिहासाचे जेवढे साधन फकिरा आहे, तेवढी महाश्वेतादेवींची कादंबरी नाही. उदाहरणादाखल फकिरामधील 'जोगणीची जत्रा'. या आदिम 'सुपीकता विधी'तून फकिराचे आधुनिक बंड आकार घेते. 'दास-शूद्रांची गुलामगिरी', भाग १ मध्ये मी या विधीचा आधार असा घेतला आहे–

'देवविवाहाचे आद्य व निर्भेळ रूप शोधून काढण्यासाठी आपल्याला लोकपरंपरेकडे वळले पाहिजे– सुदैवाने अशा वैश्विक विवाहाचा यथातथ्य वृत्तान्त कालवश अण्णाभाऊ साठेंनी आपल्या 'फकिरा' या वैशिष्ट्यपूर्ण कादंबरीत जतन करून ठेवला आहे.

'या विधीचे नाव होते 'जोगणीची जत्रा'. जोगीण हा शब्द योगिनी या संस्कृत शब्दापासून निघाला आहे. सांगली जिल्ह्याच्या ज्या भागातून वारणा नदी वाहते तेथले शेतकरी आषाढी अमावास्येला ही जत्रा भरवीत. हा काळ असा असतो की, जेव्हा नांगरून पडलेली





जमीन कामोद्दीपित होऊन स्वर्गीय रेतोत्सर्जनाची वाट पाहात असते. या भागातल्या लोकांची अशी ठाम श्रद्धा होती, की जे खेडे ही जत्रा भरवते त्याला भरपूर पाऊस व भरघोस हंगामाचे वरदान मिळते. या दिवशी एक तरुण गुरव जोगी (संस्कृत– योगी) होई व सर्वांत देखणा सुतार युवक जोगीण. त्यांना अनुक्रमे 'नवरा' व 'नवरी' असेही म्हटले जाई. जत्रा भरवणारे खेडे, हल्ली सीमंतिनीची मिरवणूक काढली जाते त्याचप्रमाणे, दुपारच्या प्रहरी या जोडप्याला गावाच्या सीमेपर्यंत समारंभपूर्वक मिरवत नेई. ही सीमंतिनी या विधीचा सर्वांत आणीबाणीचा भाग होता. ही जत्रा भरवायचा मान आपल्याला मिळावा अशी ज्या गावाची आकांक्षा असे ते आपले निवडक हत्यार-बंद लोक या मिरवणुकीवर हल्ला करून जोगणीच्या हातातील खोबऱ्याची वाटी हिसकावून आणायला पाठवीत. ती हिसकवून घेण्यात व तिच्यासह त्या खेड्याची सीमा पार करण्यात ते यशस्वी झाले, तर जत्रा भरवायचा यापुढचा मान त्यांना मिळे. या कृत्याला 'जोगीण नेणे' असे म्हणत. हरलेल्या खेड्यापाशी मग फक्त जोगीच राही; पण त्याला 'रंडका जोगवा' म्हणत. पण जर हल्ला फसला व हल्लेखोरांना खेड्याची सीमा पार होण्याआधी गाठले गेले, तर त्यांचा शिरच्छेद करून त्यांची डोकी खेड्याच्या वेशीवर लटकावली जात. म्हणून, लेखक त्याच्या मोजक्या व साक्षात्कारी भाषेत सांगतो त्याप्रमाणे जोगणीची मिरवणूक जत्रा भरवणाऱ्या सबंध खेड्याच्या हत्यारांच्या छायेत चालत असे. जर सीमंतिनीची मिरवणूक खेड्याच्या सीमेपासून सुरक्षित-पणे, म्हणजे जोगणीच्या हातात खोबऱ्याची वाटी जशीच्या तशी राहून, परतली तर देवविवाह यशस्वी-पणे संपन्न झाला असे मानले जाई. या रक्तलांछित विधीची सांगता होऊन मग उत्सव सुरू होई......'
(पा. १९४–१९६)

देवविवाह हा शब्द ऐतरेय ब्राह्मणाचा आहे. ब्रह्मन् बृहस्पती व राष्ट्री (क्षत्र) वाक् यांचा तो विवाह असल्यामुळे तो देवविवाह म्हटला गेला. मुळात तो द्यो (आकाश) व पृथिवी यांचा देवविवाह. त्यात आकाशदेवाचे वीर्यस्खलन पावसाच्या रूपाने पृथ्वीच्या योनीत पडते आणि त्यामुळेच निसर्ग (विश्व) व मानवसमाज यांचे पुनरुत्पादन होते हा आदिमांचा समज. या देवविवाहाची जोगणीच्या जत्रेसारख्या माया (उर्वरा/सुपीकता) विधीत नक्कल केली की वैश्विक देवविवाहाची चोदना/आज्ञा दिली जाऊ शकते असा आदिम कृषकांचा विश्वास.

पण, जोगणीच्या जत्रेमुळे वेळेवर व भरपूर पडणारा पाऊस शिगावप्रमाणे चार मैलांवरच्या वाटेगावावरही पडत होता; मग उदंड पीक शिगावातच का येत होते, वाटेगावात तेवढे का नाही, हा प्रश्न अण्णाभाऊ विचारतही नाहीत, त्यामुळे उत्तर देण्याचा प्रश्नच नाही. कारण हा शेतीसाठी व शेतकऱ्यांचा, मुख्यतः वरचढ शेतकरी जातीचा, सण होता, गावकुसाबाहेरील महार, मांग व रामोशांचा, बिन-शेतकरी जातींचा नव्हता. त्या वेळच्या जत्रा महिना-पंधरा दिवस चालत. जत्रेकरता सुटलेल्या बैलगाड्यांनी व माणसांनी शिगावची शेती खतवली जाई आणि म्हणून उदंड पीक येई.

ब्राह्मणीकरण

फकिराचा बाप राणोजी मांग कोणत्या भावनेने उद्युक्त होऊन जोगणीची जत्रा शिगावहून वाटेगावला आणण्यासाठी आत्मसमर्पणाचा निर्णय घेतो हे अण्णा-भाऊ दाखवतात–

'जर आपण ती जोगणी आणली, तर गावावर अनंत उपकार होतील. जे बाजीबानं केलं, ते एका मांगानं केलं, असं लोक म्हणतील. आपल्या गावात जत्रा भरेल. भोवतालचे लोक जत्रेत येतील. प्रत्येक माणूस म्हणेल, 'राणोजीनं ही जत्रा भरवली.' शंकर-राव पाटील 'शाबास' म्हणेल. जग, जगलो, तर पाठ थोपटील. आणि जर आपण ... तर; तर नाव होईल. डंका वाजेल. गावासाठी गेला म्हणतील. मरण कधी तरी येणारच. ते जर जोगणी आणीत असता आलं, तर गावावर उपकार होतील. आपल्या अंगा-वरच्या जखमा गावाच्या काळजावरच्या मोहरा ठरतील. ...

'पण मग आई, आबा, फकिरा, साधू, राधा यांचं काय ? ती कशी जगणार ? म्हातारपणी त्यांना कोण ? पोरं मोठी व्हायला दहा वर्षं हवीत. तोवर हे पाच जीव कसे जगणार ?

'काय होतंय त्यांना ? जगतील ती ! आपण नव्हतो, तेव्हाही माणसं जगतंच होती की. पुढंही जगणार. आणि गावावर उपकार करणारा माणूस इथं

अनुक्रमणिका





जन्मला, याची पाटलाला खात्री वाटेल. विष्णुपंताला आनंद होईल.' (पा. ९)

हा विष्णुपंत गावचा केवळ कुलकर्णीच नाही, तर शंकरराव पाटलापेक्षाही मोठा वतनदार आहे. त्याच्या प्रचंड वाड्याचा उल्लेख वारंवार येतो, पाटलांच्या वाड्यांचा नाही. वाड्यासारखीच विष्णुपंताची वतन-जमीन असणार. जोगणीच्या जत्रेने फायदा या वाड्यावाल्या जातींचा होणार होता. जोगणीची जत्रा वाटेगावला येण्यापूर्वी मांगांचे जीवन कसे होते हे जे अण्णाभाऊंनी रंगवले आहे ते इतर बहिष्कृत जातींना–उपासमारीबाबतीत लागू होते–

'त्या निवडुंगात ती घरं (मांगवाड्याची) कशी-बशी उभी होती. ती उसाच्या पाल्याची घरं भेदरल्या-सारखी भासत होती. त्यांच्या डोकीवरचं आकाश आता काळवंडलं होतं, त्यामुळं त्यांचं धाबं दणाणलं होतं. मधूनच एखादं घुबड घुत्कारत होतं. मध्येच पिंगळा किजबिजत होता. अस्सल नाग व्हला पक्ष्याची शिकार करण्यासाठी सरपटत होते, तर त्यांच्याशी हाडवैर बाळगणारी मुंगसं त्या नागांवर रापत होती. काही ठिकाणी त्यांच्या झटापटीही सुरू झाल्या होत्या. सापाचं गुरगुरणं आणि मुंगसाचं चिरकणं ऐकून मांगांची पोरं गर्भगळीत होऊन आयांच्या कुशीत अधिकाधिक शिरत होती. पसरलेले पाय पोटाशी घट्ट धरीत होती. मृत्यू त्यांच्या उशापायथ्याला वळवळत होता.

'**तिथं किती माणसं आहेत, याची गावाला माहिती नव्हती. ती काय खातात, याची कोणाला काळजी नव्हती.** मात्र मांगवाडा या निवडुंगात आहे, हे सर्वांना माहीत होतं. ते सर्व सनदशीर शिपाई आहेत, गावाच्या राखणदारीची धुरा त्यांच्या मानेवर असून **ते गावाचे नोकर आहेत, हे कायद्यानंही मान्य केलं होतं.** गावात नि रानात जे काही होईल, त्याची जबाबदारी त्या मांगांवर होती. एक जरी पेंढी इकडची तिकडे गेली, तरी सनदशीर शिपाई म्हणून त्यांना जाब विचारला जात होता. ते दर दसऱ्याला मानाची तलवार पुजत. त्या वस्तीत दारिद्र्य आणि तलवार यांचं ऐक्य जगावेगळं झालं होतं.

'ज्या वेळी त्यांना इनाम म्हणून जमीन दिली, त्या वेळी अवघी तीन घरं होती; पण आता ती पन्नास **झाली होती. जमीन पुरत नव्हती... शेतकीची अवजारं नव्हती आणि मांग पिचत होते.**

'आकाशातून पावसाच्या धारा लागल्या की, मांगांच्या डोळ्यांतून आसू गळू लागत. मजुरीची दारं बंद होऊन भुकेची आग पेटे. पोरं रडू लागत. म्हातारी टाचा घासू लागत. तरणी कंबर बांधून पाणी पिऊन दिवस रेटीत. जुलमानं जगत. भीक मागणं अपमान वाटणारी ही जात खुशाल भुकेकडे पाहात विचार करी. विचार करकरून दमे आणि मग तिच्यापुढं एकच मार्ग स्पष्ट होई.

'सर्वजण जमून हत्यारं काढीत आणि भर पावसात, भर मध्यान्ह रात्री घराबाहेर पडत. दूरदूर दुसऱ्याच्या शिवारात शिरत आणि जे हाती लागेल ते ओरबाडून अगदी जिवावर उदार होऊन लुटत नि परत येऊन त्या भुकेच्या जबड्यात लोटीत. ही तिथं वहिवाट पडली होती. एक दिवस नव्हे, तर दर वर्षी सुगी येईपर्यंत पावसाळ्यात दररोज त्यांना चोर बनावं लागत होतं. काहींचा सवयीनं तो धंदाच बनला होता. दारिद्र्यात वाईटाखेरीज दुसरं काय जन्मणार ?' (पा. ५–६)

(जाड ठसा माझा)

राणोजीच्या बलिदानानंतर व जोगणीची जत्रा मांग-महार-रामोशांच्या हत्यारांच्या छायेत वाटेगावात सुखरूपपणे निघू लागल्यानंतरही मांगांची परिस्थिती बदलली नाही. अपवाद केवळ राणोजीच्या बापाचा, दौलतीचा, होता–

'...शिवारात सुगीची हातघाई सुरू झाली. दौलती रानात फिरू लागला. काढणी, मोडणी, खळी धुंडाळू लागला. त्याला पाहून राणोजीची आठवण होऊन गावकरी त्याच्यापुढे कणसांची रास लोटू लागले. गावानं हात सैल सोडल्यानं दौलतीचं घर भरू लागलं...' (पा. २४)

पण बाकी मांग ?–

'आषाढाच्या मध्यावर पावसानं भलताच जोर धरला. मांग उपाशी मरू लागले. दौलतीच्या बाबतीत गावानं हात सैल सोडला होता; परंतु बाकीचे नादार होते. त्यांना कोणीच धनी नव्हता...' (पा. ४६)

दौलतीचा अपवादही वाटेगावचा नवा पाटील रावसाहेब व त्याच्या भावकीने मांगांना लावलेल्या हजेरीत फकिराशी कुरापत काढून व फकिरासकट सर्व कर्त्या मांगांना फरारी व्हायला लावून नष्ट केला (पा. १२०–१२८). रावसाहेबाचे हात फकिराने

पाडल्यावर शंकरराव सोडून बाकी सर्व मऱ्हाटे खवळ-ल्याचे सूचित होते. **'ती काय खातात, याची कोणाला काळजी नव्हती'**, आणि **'ते गावाचे नोकर आहेत'**, ही वाक्ये म्हणूनच मी जाड ठशात घातली आहेत. वाटेगावकर मऱ्हाटयांनी सगळी मांग जात गुन्हेगार ठरवून फकिरासह नऊ मांग फाशीवर पाठवले, यावरून जातिजूट तात्पुरती होती व तीही जातिशास्त्यांच्या फायद्यासाठी होती, तर जातीविरोध चिरकालिक होता हेच दिसते. म्हणून आंबेडकर म्हणाले होते की, गाव-कुसातले गाव व गावकुसाबाहेरचे गाव यांत अग्निलोळ आहे, ते दोन शत्रुगोट आहेत, दोन देश !

तरी राणोजी गावावर जात्यातीत प्रेम करतो आणि त्याच्याकरता कुर्बान होतो. यालाच ब्राह्मणी-करण म्हणतात. फकिरापुढेही आदर्श विष्णुपंतांचा होता– 'आपणही पंतासारखं वागावं, असं त्याला वाटे' (पा. ५४). आंबेडकर म्हणूनच म्हणतात, की ब्राह्मणवादाचा आजपर्यंत पराभव झालेला नाही. ब्राह्मणवाद जातिव्यवस्थेपेक्षा सर्वगत आहे असे त्यांना अभिप्रेत होते.

काल व साहित्यांच्या संधिरेषा

वि. स. खांडेकरांनी फकिराला लिहिलेली प्रस्तावना ५–३–५९ तारखेची आहे. तीत म्हटले आहे, की ही कादंबरी या शतकाच्या सुरुवातीची आहे. त्यामुळेच तिच्यात सत्यशोधक वा ब्राह्मणेतर चळवळीचे पडसाद उमटत नाहीत. फुलेंच्या काळात झालेले डेक्कन रायट्स बिनशेतकरी परप्रांतीय सावकार व शेतकरी जाती यांच्यातील होते. सावकारविरोधी संघर्षांचे निर्णय शेतकरी जातींच्या पंचायती घेत होत्या. यावरून शेतकरी जाती अजून एकजिनसी होत्या असे दिसते. मागील शतकाच्या अखेरीस ना. मे. लोखंडेंनी उभारलेली मुंबईच्या गिरणी कामगारांची चळवळसुद्धा शूद्र काम-गार विरोधी ब्राह्मण मॅनेजमेंट अशी होती. कामगार-चळवळ जातिवादाकडून वर्गवादाकडे या शतकाच्या विशीशेवटी वळली. याच काळात सातारा जिल्ह्यात झालेली शेतकरीचळवळ ब्राह्मण जमीनदार-सावकार विरोधी शेतकरी जाती अशी होती. तिचे नेतृत्व मात्र ब्राह्मणेतर चळवळीने केले होते. शेतकऱ्यांच्या कर्ज-बाजारीपणाचे व भूवंचिततेचे कारण अजून बिनशेतकरी जातीय सावकारी जमीनदारीच होती. पण, सत्तू भोसल्याच्या बापाने त्याचा कुमजेतला जमीनजुमला गांजात फुकून टाकला हे जे अण्णाभाऊंनी सांगितले, ते व्यक्तिगत सत्य असले तरी प्रातिनिधिक सत्य ठरत नाही (पा. ६२). कारण, अण्णाभाऊ लगेच पुढे सांगतात की, सत्तू फरारी झाल्यानंतर 'सावकाराच्या व्याजाच्या वह्या नि जमिनीचं गहाणखत जाळून कुळांना मुक्त करीत फिरू लागला' (पा. ८५). सत्तूच्या आईने त्याला मोलमजुरी करून वाढवला आणि तोही मिलिटरीची नोकरी सोडून आल्यानंतर मोलमजुरी करू लागला, यावरूनही शेतकरी जातींमध्ये आर्थिक पृथक्कीकरण झाले होते, परंतु वर्गविच्छेदन झाले नव्हते असा निष्कर्ष काढायला हरकत नाही. रणजित देसाईंच्या 'माझा गाव' मध्ये देसायाविरुद्ध शेतकरी जातींसह गाव विरोधात गेलेले दाखवले आहे. यावरून वतनदार देसाई-पाटलांच्या जुलमाविरुद्ध बाकी शेतकरीजातीयांचा संघर्ष सुरू झालेला दिसतो. त्याचा पडसाद मथाजी चौघुल्याने मोलमजुरी करणाऱ्या सत्तूला हिणवण्यात उमटतो– "लष्करातनं आला, म्हंजी राजा हूनशान आला काय? कुंभाराची सून शेवटी कातवरालाच जानार–" (पा. ८३).

पण, सत्तूचे बंड वरचढ शेतकरीजात्यंतर्गत अत्या-चाराच्या परिमार्जनाने होत नाही, गर्भार महारणीला वडांगीच्या चोरीसाठी मारून टाकू पाहणाऱ्या मथाजी चौघुल्याची खांडोळी करण्यातून सुरू होते (पा. ८४–८५). येथेही मुख्य संघर्ष शेतकरी जाती विरुद्ध अस्पृश्य जाती हाच आहे.

आंबेडकरांनी मुंबईच्या गिरणी कामगारांत या शतकाच्या तिशीअखेर प्रवेश केलेला असला, तरी आर्थिक लढे केवळ लाल बावटा गिरणी कामगार युनियनच करीत असल्याने तिचे वर्चस्व सत्तरीपर्यंत कायम होते. त्यामुळे दलित असूनही अण्णाभाऊ कम्यु-निस्ट झाले. त्यांचे कलापथक इंडियन पीपल्स थिएटरशी संलग्न होते आणि डावे लेखक पुरोगामी लेखक संघात समाविष्ट होते. या संघटनांचे सौंदर्यशास्त्र मॅक्झिम गॉर्कीप्रणीत प्रतिबिंबवादी सोशलिस्ट रिॲलिझम (समाजवादी बाह्यार्थवाद / वास्तववाद) होते. दलित साहित्याचा उदय सत्तरीतला असल्यामुळे या वर्गवादी सौंदर्यशास्त्राला छेद जायचा प्रश्नच नव्हता. अर्थात, दलित व इतर अब्राह्मणी साहित्ये अजूनही आपले सौंदर्यशास्त्र निर्मिण्याविरोधी आहेत ही गोष्ट निराळी. अण्णाभाऊ जातिव्यवस्थेत जगत होते, पण त्यांचे डोके

वर्गव्यवस्थेत होते. या रस्सीखेचीची व्यथा त्यांनी माझ्याजवळ, " मी कम्युनिस्ट झालो, म्हणून अस्पृश्यांत अस्पृश्य झालो ", अशी व्यक्त केली होती. आंबेडकरांबद्दलची ओढ त्यांनी–' जग बदल घालुनी घाव। सांगून गेले भीमराव ॥ ' या कडव्यात व्यक्त केली आहे. पण, मार्क्सवाद हे तत्त्वज्ञान व अन्वेषणपद्धतयुक्त होते, तर आंबेडकरवाद हे तत्त्वज्ञान आहे हे प्रथम मी ८१ साली सिद्ध केले. यामुळे अण्णाभाऊंवर वर्गवादी मार्क्सवादाचा पगडा राहणे अपरिहार्य होते. याचा परिणाम त्यांनी फकिरावर्गवादाच्या **जाणिवेतून** व जातिवादाच्या **नेणिवेतून** लिहिण्यात झाला.

जाणीवनेणिवेतील संघर्ष

जाणीवनेणिवेतील या संघर्षामुळे अण्णाभाऊ जातिव्यवस्थाक दुःखांचा व वास्तवतेचा पुरेसा **ठाव** घेऊ शकले नाहीत एवढेच नाही, तर त्यांचे काही पैलू त्यांना अस्पष्ट राहिले. प्रसंगवार मी विश्लेषण करणार आहे.

अंधार पडायच्या बेताला राणोजी घोड्यावर वाटेगावात प्रवेश करतो. गावाच्या तोंड्यालाच शंकर पाटलाचे घर होते काय हे अण्णाभाऊ स्पष्ट करत नाहीत. पाटलाने हटकताच तो घोड्यावरून उतरतो आणि अंगणातल्या एका दगडावर बसतो. पाटलाने जोत्यावर बसणे व राणोजीने खाली दगडावर बसणे यात वर्गभेद आहे की जातिभेद हे स्पष्ट होत नाही. पाटलाशी बोलून राणोजी घोड्यावर न बसता त्याचा लगाम धरून चालू लागतो. तो घोड्यावर बसत नाही. पण महारवाडा लागताच तो घोड्यावर बसतो. येथे जातिभेदाचा रिवाज अण्णाभाऊ नोंदवत नाहीत. अस्पृश्य गावातून घोड्यावर बसून जाऊ शकत नसे. माझ्या कापडणे गावाजवळच्या देवभान्याचे मांग घोड्याचे टांगे बाळगण्याइतके टंच होते. पण, कापडण्यातून पुढे जायचे असेल, तर ते गाव येताच उतरत, आणि काढण्या हातात धरून टांगा गावाबाहेर काढीत आणि मग टांग्यावर बसत. जातिभेद शक्यतो न दाखवायचे ' इन्हिबिशन ' इथे काम करीत आहे.

राणोजी विचारात गुंग होऊन महारांच्या थळात आल्याचे दाखवले आहे (पा. पु. तसेच पा. ६०). थळ म्हणजे पाटस्थळ. बहुधा वारणेला बंधारा घालून वाटेगावची काही जमीन पाण्याखाली आलेली असावी, त्यातला हा महारइनाम. असाच इनाम मांगांची घरे तीनच असताना त्यांना मिळाल्याचे अण्णाभाऊ सांगतात याचा कित्ता वर दिला आहे. त्यांची घरे पन्नास झाल्यामुळे ते आपला इनाम करीत नव्हते, की सुरुवातीपासूनच करीत नव्हते, हा खुलासा ते करीत नाहीत. त्यांच्यापाशी शेतीची अवजारे नसल्याची त्यांनी केलेली नोंद वर आलेली आहे. याचा अर्थ या इनाम जमिनी इतरत्रप्रमाणे वरचढ शेतकरी जातीची प्रस्थे करीत होती हे उघड आहे. राजेन्द्र प्रसाद त्यांच्या ' कास्ट, लॅन्ड ॲन्ड पॉवर इन उत्तर प्रदेश : १७७५–१९७० ' या लेखात सांगतात की, अस्पृश्य कुळांना भूवंचित ठेवण्यासाठी शेतकरी जातींनी " धरतीमाता विटाळेल " हा धार्मिक आक्षेप वापरला (लॅन्ड ॲन्ड पॉलिटिक्स इन इंडियन स्टेट्स, पान ७६,७९). कूळ किंवा मजूर म्हणून अस्पृश्यांना लावताना मात्र धरतीमाता विटाळत नव्हती ! आदिवासींची जंगलजमीन अतिक्रमणाची चळवळ करताना मला शाहू सांगायचे, " भिडासले कुणबायकीनी याद नई ? "

वाटेगावहून शिगावकडे जाणाऱ्या रस्त्यावर गावकुसाबाहेर प्रथम महारवाडा आणि नंतर मांगवाडा दाखवला आहे (पा. ५). म्हणजे, मांग जातिव्यवस्थेत महारांनंतर आले. बंडखोरीत मांग दिसतात, महार नाहीत. हजेरी मांग व इतर गुन्हेगारांना लागते, महारांना नाही (पा. १२०). फरारी केवळ कर्ते मांग होतात, महार नाहीत (पा. १२८–१२९). हा फरक दाखवूनही अण्णाभाऊ त्याचे कारण सांगत नाहीत. सर्व अस्पृश्य जातींना सर्वहारावर्गीय दाखवायचा प्रयत्न करूनही त्यांना ही ' विसंगती ' टाळता येत नाही.

तापसरीच्या साथीमागोमाग दुष्काळ आल्याने इतकी माणसे मरू लागली, की त्यांना जाळायला लाकडे राहिली नाहीत आणि खड्डे खणून पुरायला अस्थिपंजरांना कुवत राहिली नाही. शेवटी मढी पुरायचे काम मोजक्या मांगांकडे आले. यामुळे ' मरणानं जातिभेद नष्ट केला ' असे अण्णाभाऊ उद्गारतात (पा. १०२–१०३).

शिगावच्या बापू खोताच्या गळ्यात जानवे दाखवले आहे (पा. १६८–१६९). त्याची मुलगी वाटेगावच्या रावसाहेब पाटलाला दिली होती यावरून तो ब्राह्मण निश्चित नव्हता. मग त्याच्या गळ्यात जानवे कसे याचा खुलासा अण्णाभाऊ करीत नाहीत.

कापडणे, इ. गावांत या शतकाच्या पन्नाशीपर्यंत





जातपंचायती चालू असल्याचे मी पाहिले आहे. कापडणे तर धुळे जिल्ह्यातील सत्यशोधक व ब्राह्मणेतर चळवळींची गंगोत्री. मग या शतकाच्या सुरुवातीला सातारा जिल्ह्यातील खेड्यांत जातपंचायतींचा अंमल अबाधित असणे अपरिहार्य होते. पण, फकिरामध्ये गावकूस व गावकुसाबाहेरील जातींमध्ये एवढ्या उलथापालथी होतात, पण जातपंचायतींचा उल्लेखसुद्धा येत नाही. वर्गवादाचे इन्‌हिबिशन कुठपर्यंत जाऊ शकते याचा हा नमुना आहे.

रावसाहेब पाटलाने सांगितल्यावरून इंग्रज अधिकाऱ्याने वाटेगावच्या सर्व मांगांना घराबाहेर काढून त्यांचा 'दारकोंड' केला (पा. १५३). म्हणजे, निवडुंगाच्या डांबांनी व बाभळीच्या नांग्यांनी त्यांची दारे सीलबंद केली. शेवटी सर्व मांग फराऱ्यांचे सर्व कुटुंबीय पकडून नेऊन त्यांना नेर्ल्याच्या माळावरील लष्करी छावणीसमोर उघड्यावर गुरांसारखे दावणीत बांधले (पा. १५७). प्रश्न हा आहे की, सत्तू व त्याच्याबरोबरचे फरारी यांचा दारकोंड का केला नाही आणि त्यांच्या कुटुंबियांना नेर्ल्याच्या माळावरील दावणीला का बांधले नाही ? सत्तूची आई बणाबाई म्हातारी होती, तर फकिराची आजी राहीबाईही म्हातारी होती. आणि सत्तू तर फकिराअगोदर फरारी झालेला होता. त्याचे बंड शेतकरीबंड होते–

'चौघुल्यासारखा वाड्यात, ताठ माणूस उभा ठेवायचा नाही, असा त्यानं निर्धारच केला आणि त्यांचा निपटावा आरंभला. मी मी म्हणणाऱ्यांना त्यानं चिरडून काढलं. सावकाराच्या व्याजाच्या वह्या नि जमिनीचं गहाणखत जाळून कुळांना मुक्त करीत तो फिरू लागला. त्याच्या दराऱ्यानं वारणेचा किनारा हादरला...' (पा. ८९)

फकिराचे बंड अस्पृश्यांचे बंड होते. ते अस्पृश्यताविरोधी वा जातिव्यवस्थेविरोधी होण्याइतका काळ पुढे गेलेला नव्हता. तरी ते चिरडून काढण्याकरता कसलाही विधिनिषेध इंग्रज सरकारने ठेवला नाही, यावरून जातिव्यवस्थेकडे ते किती धूर्ततेने व दूरदर्शीपणे पाहात होते हे दिसते. ही जाणीव अण्णाभाऊंना न होण्याचेही कारण वर्गवादाचे इन्‌हिबिशन.

याच इन्‌हिबिशनखातर अण्णाभाऊंनी विष्णुपंत कुलकर्णी व शंकर पाटील यांची पात्रे पूर्णपणे जात्यातीत दाखवली आहेत. आयुष्यात प्रथमच मांगवाड्यात आलेला पंत दौलतीने अंथरलेल्या पटकुरावर बसतो (पा. २१–२२). बापू खोत जोगणीच्या मिरवणुकीवर निकराचा हल्ला करणार म्हणून तिच्या रक्षणासाठी जाणारा शंकर पाटील पंताला अखेरच्या निरोपाची मिठी मारतो (पा. ६०). जातिव्यवस्था मानणारा काय, तिच्यात तटस्थतेने राहणारा माणूस कितीही चांगला असला तरी तो चांगला असू शकत नाही, असे आंबेडकर म्हणतात याची येथे आठवण करून देणे उचित ठरेल.

वर्गवादाच्या इन्‌हिबिशनमुळे अण्णाभाऊंसारख्या महान साहित्यिकाच्या साहित्याची केवढी हानी झाली हे यावरून दिसेल.

निराकरण

ब्रिटिश भांडवलदारी साम्राज्यशाहीने येथील जातिसमाजावर वर्गसमाजाचे कलम केल्याने भारतीय समाज जातिवर्गसमाज बनला हे आकळले म्हणजे अण्णाभाऊंसारख्या जाणीवनेणिवेतील संघर्षाचे निराकरण होईल हे खरे. पण, जाणीवनेणिवेतील संघर्ष हा तेवढ्यापुरता मर्यादित नाही हे जोगणीच्या जत्रेच्या सुपीकताविधीवरून लक्षात यावे. तो सुपीकताविधी स्त्रीसत्तेशी संबंधित आहे ही अण्णाभाऊंचीच नाही, तर इतरांचीही नेणीव. तरीही या नेणिवेतून अण्णाभाऊ ही शाश्वत साहित्यकृती प्रसवले. म्हणून, अर्नोल्ड टॉइनबी 'चूज लाइफ' या त्याच्या दैसाकू इकेडाशी झालेल्या संवादात्मक पुस्तकात म्हणतो की, सबकॉन्शस हा काव्य व धार्मिक अंतर्दृष्टीचा, सर्वभावना (emotions) व उर्मींचा (impulsers) स्रोत आहे (पा. २६). सबकॉन्शसचा शरीरशास्त्रीय अर्थ निमजाणीव असा नाही, तर जाणिवेच्या आवरणाखालील व म्हणून नेणीव. नेणिवेतून माणूस ज्याप्रमाणे ब्राह्मणवादाला बळी पडतो, त्याप्रमाणे साहित्य, कला, क्रांतिकारी धर्म, तत्त्वज्ञान, इत्यादिंना प्रसवतो.

सर्व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञान जाणिवेच्या अभ्यासावर उभारले गेले आहे असे इकेडा म्हणतो आणि टॉइनबी त्याच्याशी सहमत होतो. याचा जास्त खोलात जाऊन अर्थ हा, की सर्व पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञाने जाणिवेच्या प्रमाणशास्त्रावर उभी आहेत. सीगमन्ड फ्राइडचे (१८५६–१९३०) मनोविश्लेषणशास्त्र जरी जाणिवेबरोबर नेणिवेचा अभ्यास करते, तरी पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानाने त्यावरून प्रमाणशास्त्र (epistemology) बनवले नाही. ब्रिटिश कम्युनिस्ट सौंदर्यशास्त्रज्ञ ख्रिस्टोफर कॉडवेल याने मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानात फ्राइडवादाचा समावेश करायचा प्रयत्न केला; पण, मार्क्सवादाचे जाणिवेवर आधारलेले प्रतिबिंबवादी प्रमाण-

शास्त्र त्याने बदलले नाही. इटालियन कम्युनिस्ट तत्त्वज्ञानी अंतोनिओ ग्राम्सी व फ्रेंच कम्युनिस्ट तत्त्ववेत्ता लुई अल्थूस्से यांच्या योगदानांचा मोठा बोलबाला आहे आणि तो काही अंशी खरा आहे. पण, त्यांनीही मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानात मूलाग्रही डिपार्चर्स घेतलेली नाहीत आणि त्यामुळे मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या प्रतिबिंबवादी प्रमाणशास्त्राची लक्ष्मणरेषा त्यांनीही ओलांडलेली नाही.

इकेडा व टॉइनबी सांगतात की, असंग व वसुबंधूसारखे (इ. स. ४००) बौद्ध तत्त्वज्ञानी व योगवादी यांनी नेणिवेचा अभ्यास करायचे प्रमाणशास्त्र तयार केले होते (पा. २७). त्याचे नाव योग्ज– प्रत्यक्ष. म्हणजे नेणिवेला योगाद्वारे प्रत्यक्ष करणे. जाणिवेत अर्थ (object) बाह्य वस्तू असते व कर्ता (subject) ज्ञानेन्द्रियांद्वारे मन. या संबंधातून अर्थाची जाणीव जन्मते. अनुमान हेसुद्धा प्रत्यक्षाच्या आठवणीवर आधारलेले असते. पण, नेणिवेच्या अभ्यासात अर्थ असतो नेणीव व कर्ता असतो मन. येथे सेरेब्रल कॉर्टेक्सच्या दोन कप्प्यांचा एकमेकांशी संबंध, व्यापार व तज्जन्य ज्ञान अशी प्रक्रिया आहे. त्यामुळे यासाठी वेगळ्या प्रमाणाची गरज आहे. म्हणून, मी मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या, म्हणजे अनित्यात्मक भौतिकवादाच्या, प्रतिबिंबवादी प्रमाणशास्त्रांऐवजी 'अनित्यात्मक प्रमाणशास्त्रा'ची मांडणी. 'मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचे प्रतिबिंबात्मक प्रमाणशास्त्र व अनित्यात्मक ज्ञानोपलब्धी यांतील विरोध' या माझ्या १९८२ साली प्रसिद्ध झालेल्या लेखात केली होती (पहा : 'अब्राह्मणी साहित्यांचे सौंदर्यशास्त्र, पा. १२२–१३१).

अब्राह्मणी सौंदर्यशास्त्र या संज्ञेमुळे गोंधळ होतो. फुले व आंबेडकर यांच्या अब्राह्मणी अन्वेषण पद्धतीपासून वेगळेपण दाखवण्यासाठी मी माझ्या अन्वेषणपद्धतीला **विधायक** अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत म्हणतो. कारण, त्यांची अन्वेषणपद्धत **नकारात्मक** असल्याचे 'द रिडल ऑफ राम अॅन्ड कृष्ण' यावर उसळलेल्या वादळात ब्राह्मणी पंडितांचा प्रतिवाद कोणीही दलित बुद्धिजीवी करू शकला नाही, आणि डॉ. रूपा कुलकर्णी व डॉ. य. दि. फडके यांनी आंबेडकरांचे **केवळ** समर्थन केल्यामुळे तेही अपुरे पडले यावरून दिसते. ब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत तशीच नकारात्मक आहे. तीही अब्राह्मणी योगदान एक तर दडपून टाकते किंवा विकृतपणे मांडते. भारतीय अलंकारशास्त्रात बौद्धांचे अजिबात योगदान नाही असे महामहोपाध्याय पां. वा. काणे त्यांच्या 'हिस्टरी ऑफ संस्कृत पोएटिक्स' मध्ये म्हणतात. याउलट, माझी विधायक अब्राह्मणी अन्वेषणपद्धत दडपलेल्या अब्राह्मणी योगदानांचे पुनरुत्थान करून थांबत नाही, तर ब्राह्मणी योगदानांची **साक्षेपाने** मांडणी करते. कारण दोन्ही योगदानांचे सम्यक् आकलन तौलनिकपणेच होऊ शकते.

दलित साहित्यिक दोन टोकांच्या भूमिका घेतात : एक तर दलित साहित्यापूर्वीचे दलितांवरचेही साहित्य दलित नाही, किंवा सर्व शोषितपीडितविषयक साहित्य हे दलित वा आंबेडकरी साहित्य. पहिले टोकवाले अण्णाभाऊंना दलित साहित्यिक म्हणत नाहीत. त्यात कम्युनिस्टविरोधाचाही भाग आहे. दुसरे टोकवाले आंबेडकरांनी भारतीय समाजाचे जे अनन्य वैशिष्ट्य दाखवले आहे त्यालाच तिलांजली देतात. आंबेडकर म्हणाले होते की, वर्गसमाज हा खुला समाज आहे तर कास्ट-समाजबंद. म्हणून, माजी अस्पृश्यांचे वेगळे साहित्य निर्माण झाले, आणि त्याने आदिवासी व गावकुसातील शूद्र यांच्या वेगळ्या साहित्यांना चालना दिली. आंबेडकरी ही तथाकथित व्यापक संज्ञाही लागू पडत नाही. कारण अण्णाभाऊ कम्युनिस्ट होते आणि त्यांच्या काळात आंबेडकर कम्युनिस्टांना व कम्युनिस्ट आंबेडकरांना लाखोली वाहात होते. बौद्ध साहित्य म्हणायचे, तर बुद्धापूर्वी वर्णव्यवस्थाविरोधक साहित्य नव्हते काय असा प्रश्न येईल. साहित्य हे व्यक्तिलक्षी नसते, ते समाजलक्षी असते, **समाजव्यवस्थालक्षी** असते. साहित्यिक मात्र व्यक्तिलक्षी असू शकतो.

अण्णाभाऊ हे वर्गवादी साहित्यिक असले, तरी दलित म्हणून वर्गवादी साहित्याची कोंडी प्रथम त्यांनी, नेणिवेने का होईना, फोडली, हे त्यांचे ऐतिहासिक श्रेय आहे. याचा अर्थ वर्गवादी साहित्य कालबाह्य झाले आहे असा नाही. भारतीय जातवर्गसमाज जास्त वर्गीय बनण्याकडे जात आहे. आंबेडकरांच्या म्हणण्याप्रमाणे जात्यंत एकजिनसी वर्गसमाज बनण्याकडे घेऊन जाईल एवढेच नाही, तर वर्गांनाही सुकर करील.

या सर्व संदर्भात अण्णाभाऊंच्या साहित्याचे पुनर्मूल्यांकन, खांडेकरांची टीका लक्षात घेऊनही, होणे आवश्यक आहे. महाराष्ट्र सरकारने त्यांचे समग्र साहित्य प्रसिद्ध केल्याने ते सुलभ होईल. कारण त्यांचे बहुतेक साहित्य अनुपलब्ध आहे, 'आऊट ऑफ प्रिन्ट' ही आहे.

* * *





अनुक्रमणिका

आपली शिक्षणपद्धती आणि एकविसाव्या शतकातील आव्हाने

चंद्रकांत पाटील

शिक्षणपद्धतीवरील चर्चा हा आपल्या समाजातील विविध घटकांचा फावल्या वेळात चघळण्याचा एक आवडता विधी झालेला आहे. आपण शिक्षणपद्धतीवर अनेक विधाने करीत असतो, आणि ऐकत-वाचत असतो. अशा विधानांची एक लांबलचक यादीच देता येऊ शकेल. उदाहरणार्थ, आजची शिक्षणपद्धती कुचकामी आहे, शैक्षणिक क्षेत्रात आत्यंतिक राजकारण घुसलेले आहे, आजची शिक्षणपद्धती जीवनाभिमुख नाही, आजचे शिक्षण निरुपयोगी आहे, अध्यापक दिवसेंदिवस अधिकच पोटार्थी होऊ लागलेले आहेत, शिक्षकांना सामाजिक बांधिलकीची जाणीव नाही, आजचे शिक्षण मूल्यहीन-विवेकहीन विद्यार्थी निर्माण करणारे आहे, आजच्या शिक्षणात रोजगार उपलब्ध करून देण्याची क्षमता नाही, फुले-आंबेडकरांच्या आदर्शांमुळेच आजची शिक्षण-पद्धती तरू शकेल, शिक्षकांनी निःस्वार्थीपणे ज्ञानार्जन केले तरच राष्ट्राची उन्नती होऊ शकेल, इत्यादी इत्यादी. समाजातील सर्व स्तरांवरील साक्षर लोक कुठल्या ना कुठल्या व्यासपीठांवरून, वा माध्यमांतून अशी विधाने बिनदिक्कतपणे करीत असतात. मात्र आपल्या शिक्षण-पद्धतीत नेमके काय दोष आहेत याच्या मुळाशी कुणीही जाऊ इच्छित नाही. तशी आवश्यकताही कुणाला वाटत नाही. या समस्येच्या मुळाशी कुणी जायचे ? तर जे शिक्षणतज्ज्ञ आहेत त्यांनी. म्हणजे शासकीय वा स्वायत्त समित्यांवर काम करणाऱ्या तज्ज्ञांनी. असे तज्ज्ञ जग-भरचे किंवा निव्वळ प्रगत राष्ट्रांचे शिक्षणविषयक अहवाल गोळा करतात, थोडीशी सर्व्हेगिरी करतात आणि आदर्शवादी उद्दिष्टांचा उच्चार करीत करीत शैक्षणिक समस्यांच्या मुळाशी गेल्याचा दावा करतात. आपली शिक्षणतज्ज्ञांची व्याख्याही गेल्या एक-दोन दशकांपासून बदलू लागली आहे. हल्ली ज्यांच्या हातांत शिक्षणसंस्था आहेत ते शिक्षणतज्ज्ञ होताहेत, जे शैक्षणिक संस्थांमधून नेतेगिरी करीत आहेत तेही शिक्षणतज्ज्ञ होताहेत, जे अंधळेपणाने शिकवताहेत ते शिक्षणतज्ज्ञ होताहेत, ज्यांचा शिक्षणाशी संबंधच नाही तेही शिक्षण-तज्ज्ञ होताहेत. अशा शिक्षणतज्ज्ञांकडून आपण शैक्षणिक समस्यांच्या मुळाशी जाण्याची अपेक्षा तरी काय करणार ? बहुसंख्य अध्यापकांची स्थितीही फारशी वेगळी नाही. आपण काय शिकवत आहोत हे त्यांना माहीत असते, पण त्यामागची उद्दिष्टेच त्यांना माहीत नसतात. आपल्या अध्यापन पद्धतीत काही तरी चुकीचे आहे याची त्यांना धूसरशी कल्पना असते, पण तिची कारणमीमांसा करणे हे आपले काम नव्हे अशी त्यांची धारणा असते. रोगाची जाणीव सर्वांनाच आहे, पण त्यावरील उपायांचे काम इतरांवर ढकलणे हे सर्वांनाच आवडू लागलेले आहे. जेव्हा सगळ्याच गोष्टींचा संबंध दाखवेखोरीशी असतो तेव्हाच अशी स्थिती उद्भवते. त्यातही विशेष चिंतेची बाब म्हणजे अध्यापकांनी राज-कारणी व्यक्तींवर आणि राजकारणी लोकांनी अध्याप-कांवर चिखलफेक करून शिक्षणक्षेत्रातील घसाऱ्यासाठी एकमेकांना दोषी ठरवणे ही आहे. यामुळे विशेष काही साध्य होईल असे नाही.

या दीर्घ प्रस्तावनेच्या विरोधातही एक चित्र आकर्षकपणे उभे केले जाऊ शकते. आपण शैक्षणिक क्षेत्रात किती विलक्षण प्रगती केली आहे हे राज्य व राष्ट्रीय पातळीवरील आकडेवारीने व सर्व्हेगिरीने दाखवता येऊ शकते. शिक्षणाचा प्रसार किती परिणाम-कारक रीत्या चालू आहे हे जरी अशा चित्रातून प्रतीत झाले तरीही शैक्षणिक गुणवत्तेबाबतचे अंदाज बांधणे त्यातून शक्य नसते. शैक्षणिक गुणवत्ता ही मुळातच आपल्यासाठी धूसर अशी संकल्पना आहे. गुणवत्तेच्या सर्वमान्य कसोटयांबाबत आपल्यात एक्यवाक्यता नाही. गुणवत्तेचे मूल्यमापन उद्दिष्टांवर आधारित असते. आणि ही उद्दिष्टे अजूनही पुरेशी स्पष्ट करण्यात आलेली नाहीत. शैक्षणिक सुधारणांच्या सरकारी खलित्यात त्यांचा आवर्जून उल्लेख असतो, पण अध्यापन करणाऱ्या वर्गाला त्या उद्दिष्टांचा अर्थही माहीत

नसतो. समाजातील वेगवेगळ्या वर्गांना शिक्षणाच्या समान संधी उपलब्ध करून देणे याचा मूळ अर्थही आपल्याला स्पष्ट झालेला नसतो. परिणामी, शिक्षणाचा हा सार्वत्रिक घसारा थांबवण्यासाठी पोटतिडिकीने काही तरी करावे यासाठी शैक्षणिक क्षेत्रातील आवश्यक घटकांकडून संघटित प्रयत्नच होऊ शकत नाहीत. परीक्षा हाच आपल्या शिक्षणपद्धतीचा गाभा झालेला आहे. त्यासाठी वैध-अवैध मार्गांचा, नैतिक-अनैतिक मार्गांचा, व असे सर्व मार्ग खुंटल्यावर 'मानवी आस्था' या महामार्गाचा अवलंब करण्यात काहीच गैर नाही असे विद्यार्थ्यांना, अध्यापकांना व व्यवस्थापनातील व्यक्तींनाही वाटत असते. मानवी इतिहासातील सर्वाधिक उलथापालथीचे हे शतक आता सरण्याच्या मार्गावर आहे, आणि आपण शिक्षणपद्धतीवर शतकाचा आढावा घेण्याच्या पवित्र्यात बोलू लागलो आहोत, त्यालाही एखाद्या धार्मिक विधीचे स्वरूप येण्याची भीती आहेच. तसे स्वरूप येऊ नये अशी माझी प्रामाणिक इच्छा आहे. या निमित्ताने काही तरी संवाद घडावा, विचारांना चालना मिळावी, आणि प्रत्यक्ष बदल घडण्यासाठी आवश्यक अशा शैक्षणिक समस्यांची किमान तोंडओळख व्हावी एवढाच माझा मर्यादित हेतू आहे.

महाविद्यालयीन शिक्षणाच्या संदर्भात 'लिबरल एज्युकेशन' आणि 'स्पेशलायझेशनल एज्युकेशन' अशी सर्वमान्य वर्गवारी मानली जाते. 'लिबरल एज्युकेशन'ला आपण सोयीखातर 'व्यापक शिक्षण' म्हणू. म्हणजे सर्वसामान्य, पारंपरिक, मर्यादित शिक्षणाच्या विरोधातील म्हणून व्यापक, सर्वंकष, उदारमतवादी शिक्षण. 'स्पेशलायझेशनल' म्हणजे पर्यायानेच मर्यादित, विशेषित, एखाद्याच विषयाचे सूक्ष्मस्तरावरील शिक्षण.

या शतकाच्या मध्यावधीतच पदवी स्तरावरील व्यापक शिक्षणावर जोरदार आक्षेप घेण्याला सुरुवात झाली. व्यापक शिक्षण हे कालबाह्य, असंबद्ध, बदलत्या सामाजिक-आर्थिक जाणिवांपासून व वास्तवापासून दूर आहे, त्यात योग्य दिशेचा अभाव आहे म्हणून व्यापक शिक्षणाऐवजी विशेषित शिक्षणावर भर देण्यात यावा असे एक मत हळूहळू प्रचलित होऊ लागले. आणि बघता-बघता जगभर या विशेषित शिक्षणाचे वर्चस्व स्थापित झाले. आपले आजचे बहुसंख्य अभ्यासक्रम अशा विशेषित शिक्षणावरच आधारित आहेत. उद्योगीकरणातील आव्हानांना सामोरे जाण्याची, ऐहिक पातळीवरील सुखसोयींचा विचार करण्याची व मानवी जीवन सुधारण्याची क्षमता अशा शिक्षणात अंगभूतच आहे अशी सर्वांची धारणा होती. या नव्या शिक्षणपद्धतीतून निर्माण होणारे तंत्रवैज्ञानिक व शास्त्रज्ञ समाजाच्या ऐहिक गरजा भागवण्यासाठी कार्यरत राहतील, सामाजिक शास्त्रज्ञ समाजाच्या संतुलित व्यवस्थापनासाठी प्रयत्न करतील, आणि मानविकी क्षेत्रातील तज्ज्ञ समाजाचे आध्यात्मिक प्रश्न सोडवण्याचा विचार करतील, या धारणेतूनच शिक्षणाचे हे नवे नियोजन अमलात आले. आणि हे शतक संपण्यापूर्वीच मानवी स्थितीत गुणात्मक वाढ झाल्याची आपण वाट पाहू लागलो.

पण प्रत्यक्षात काय घडले ? आपल्या सगळ्याच समस्या अधिकच गुंतागुंतीच्या होऊन आपण एकविसाव्या शतकाच्या उंबरठ्याजवळ येऊन थांबलो. आपले शिक्षण आपल्या सद्यःकालीन समस्यांना सामोरे जाण्यासाठी अगदीच अपुरे आहे, आणि एकविसाव्या शतकातील आव्हानांना भिडण्याची त्यात क्षमताच नाही हे आपल्या ध्यानात आले. याचा अर्थ आपल्या पदवी स्तरावरील शिक्षणाची पुन्हा एकदा फेरमांडणी करणे व व्यापक शिक्षणाचे नव्याने नियोजन करणे अगत्याचे आहे हा विचार जोर धरू लागला. एकविसावं शतक हे 'उद्योगिकोत्तर' (म्हणजे पोस्ट-इंडस्ट्रियल) असेल. त्या शतकातील समस्या अधिकच जटिल आणि गंभीर असतील. हे शतक जागतिक उर्जेचा प्रश्न, नैसर्गिक साधनसामग्रींचा झपाट्याने होणारा ऱ्हास, वाढत्या प्रदूषणांमुळे होणारा कर्करोगाचा व इतर अनेक भयावह रोगांचा प्रादुर्भाव, आणि सुमारे एक अब्ज लोकांच्या दारिद्र्याचा प्रश्न इत्यादींशी निगडित असेल. लोकसंख्येचा प्रस्फोट, वाढते सामाजिक असंतुलन, जगण्यासाठी मूल्यहीन संघर्ष, राजकीय अस्थिरता इत्यादी समस्या अधिकच वाढत जातील. आजही या समस्या गंभीर झालेल्या आहेतच. म्हणजे आपली विशेषित आणि आमूलाग्र बदलवण्यात आलेली व्यापक शिक्षणावर आधारित शिक्षणपद्धतीही कुचकामी ठरली आहे. या शिक्षणाने समाजाच्या ऐहिक गरजा पूर्ण करण्यासाठी केलेले प्रयत्न निष्फळ ठरले. आपण जिथे आपल्या सोबतच्या जीवांच्या सुमारे वीस टक्के जाती नामशेष होण्याच्या मार्गावर असताना त्यांना वाचवण्यासाठी

काही करू शकत नाहीत तिथे पर्यावरणातील घटकांची व्यवस्था लावण्यासाठी काय करू शकणार आहोत ? तात्पर्य, आपले तंत्रवैज्ञानिकशास्त्रज्ञ–सामाजिक-शास्त्रज्ञ–मानविकीशास्त्रांचे तज्ज्ञ इत्यादी सगळ्याच घटकांचे मानवी स्थिती सुधारण्यासाठी केलेले प्रयत्न अपुरे पडले आहेत. आणि एकविसावे शतक येण्याच्या आधीच आपल्याला पुन्हा एकदा शिक्षणात मूलभूत बदल करणे, आपल्या व्यापक शिक्षणाच्या स्वरूपात क्रांति-कारी बदल करणे अपरिहार्य झालेले आहे.

आपल्या प्रचलित शिक्षणात नेमके काय दोष आहेत याची पूर्वकल्पना आली की त्यानुसार पुनर्रचना करण्यासाठी प्रयत्न करता येईल. हे दोष नेमके काय आहेत ? आपले पदवी स्तरावरील व्यापक शिक्षण बौद्धिक कौशल्य निर्माण करू शकत नाही. आजच्या व पुढे येणाऱ्या गुंतागुंतीच्या समस्यांना सामोरे जाण्या-साठी व त्यावर योग्य निर्णय घेण्यासाठी आवश्यक क्षमता निर्माण करण्याची कुवत या शिक्षणात नाही. आपल्या ग्रहगोलाचे योग्य असे ज्ञान करून घेणे, सुजाण नागरिक निर्माण करणे, मानवी जीवनाची गुणवत्ता वाढवणे, निसर्ग-तंत्रज्ञानाशी आणि परस्परांशी बदल-लेल्या नात्यांची जाणीव करून देणे या गोष्टी आपल्या शिक्षणातून साकारत नाहीत. आपले प्राधान्य चुकीच्या मार्गाने व बव्हंशी अंधळेपणाने, अदूरदृष्टीतून ठरू लागले आहे. वस्तुतः तंत्रज्ञान ही मानवी मेंदूच्या ज्ञानातील सातत्याचाच एक अपरिहार्य भाग आहे, ज्ञानाच्या विस्ता-राचाच भाग आहे. म्हणूनच तो संश्लेषित करूनच ज्ञानाचे संतुलन निर्माण केले पाहिजे ही जाणीवच आपल्या शिक्षणामुळे होत नाही. कार्यकारणभावाच्या शिस्तीचा अभाव आपल्या शिक्षणात आहे. विविध ज्ञानशाखांचे संतुलन, समन्वय, एकात्मीकरणाचे कौशल्य, बदलत्या पर्यावरणाशी मानसिक जुळवणूक, संश्लेषण आणि विश्लेषण पद्धतींचा योग्य वापर इत्यादींचा स्पर्शही नसलेली आपली अध्ययन–अध्यापन पद्धती अद्ययावत आहे असे कोण म्हणेल ? यामुळे अनेक गफलती होत आहेत. नैतिक दृष्टचा सुशिक्षित होण्यापूर्वीच संगणकीय व तंत्रज्ञानीय सुशिक्षिततेचा आपला हव्यास हा अशाच गफलतीतून आलेला आहे. सभ्यतेची– म्हणजे सिव्हि-लिझेशनची– पूर्ण उपेक्षा करून स्वायत्त अशा वैज्ञानिक संस्कृतीचे घोडे पुढे दामटत नेण्याची प्रगत राष्ट्रांचीच चूक आपणही करू लागलो आहोत की काय, अशी शंका वाटू लागली आहे.

आपल्या पदवी स्तरावरील शिक्षणाची ही स्थिती गुणवत्तेच्या अंगाने पाहू गेल्यास जास्तच विदारक असल्याचे जाणवू लागते. गुणवत्तेचा प्रश्न हा शैक्षणिक उद्दिष्टांशी निगडित असतो असे मानले तर आपण उद्दिष्टांविषयी स्पष्ट असणे आवश्यक होऊन बसते. उद्दिष्टांचा संबंध खरे तर शिक्षणव्यवस्थेशी निगडित अशा सर्वच सामाजिक घटकांशी असतो. सबब शिक्षण क्षेत्रात कार्यरत व्यक्ती, शिक्षणतज्ज्ञ, शिक्षणाचे व्यवस्थापन करणारा वर्ग, व्यवस्थापनासाठी अनुदान देणाऱ्या सरकारी–निमसरकारी–खासगी संस्था, उद्योग-समूह, निधी देणारे दाते, कर भरणाऱ्या व्यक्ती, विद्यार्थ्यांचे पालक, विद्यार्थी अशा सर्वच घटकांनी शैक्षणिक गुणवत्तेविषयी जागरूक राहणे क्रमप्राप्तच आहे. यातील किती जणांना शैक्षणिक गुणवत्ता आणि गुणवत्तेची वाढ याविषयी आस्था आणि चिंता आहे ? किती जणांना शैक्षणिक उद्दिष्टांची माहिती आहे ? रोजगार उपलब्ध करून देणे हेच अंतिम आणि एकमात्र उद्दिष्ट ठेवणे आणि तेही पदवी स्तरावरील व्यापक शिक्षणाच्या अभ्यासक्रमाकडून अपेक्षिणे एवढेच सर्व-व्यापी पद्धतीने सर्व स्तरांवर लोकप्रिय झालेले आहे. अशा परिस्थितीत गुणवत्तेची चर्चाच व्यर्थ आहे. जोपर्यंत शैक्षणिक नियोजन करणाऱ्यांची दाखवेखोरी, शिक्षणाशी प्रत्यक्ष संबंध असणाऱ्यांची अप्रामाणिकता, आणि अप्रत्यक्ष संबंध असलेल्यांची उदासीनता कायम आहे तोपर्यंत गुणवत्तेच्या संदर्भात काही होऊ शकेल याची शक्यताच नाही. ज्या समाजात जगण्याची गुणवत्ताच धोक्याच्या पातळीकडे वेगाने जाऊ लागलेली आहे, शिक्षणच नव्हे तर ज्ञानच ज्या समाजात असंबद्ध होऊ लागलेले आहे, ज्या समाजाच्या प्रेरणाच अमानवी होऊ लागलेल्या आहेत त्या समाजात शिक्षणाच्या गुणवत्तेची चर्चा अनाठायीच असणार हे उघडच आहे. शैक्षणिक उद्दिष्टांविषयी, अध्ययन-अध्यापनपद्धतींविषयी जो काही मूलभूत विचार जगभरच्या शिक्षणशास्त्रज्ञांनी केलेला आहे, आणि काही मूठभर लोक जो विचार पुढे नेत आहेत तो किमान माहीत करून घ्यावा अशी इच्छाही आपल्या बहुसंख्य ज्येष्ठ महाविद्यालयीन अध्यापकांना कधीही होत नाही. अध्ययनाचा संबंध आंतरिक बदल घडवून आणण्याशी म्हणजेच पर्यायाने वर्तनातील बदलाशी असतो. याचा प्रत्यय आपल्या

पदवी स्तरावरील शिक्षणाने येतो काय याचा विचार प्रत्येकाने करून बघावा. ब्लूम आणि त्याच्या सहकाऱ्यांनी शैक्षणिक उद्दिष्टांची आणि लक्ष्यांची सखोल चर्चा करून एक वर्गीकरणपद्धत शोधून काढली त्याचा स्पर्शसुद्धा आपल्या महाविद्यालयीन अध्यापकांना होऊ नये हे दुर्दैवी आहे. शिक्षणाचा संबंध विद्यार्थ्यांच्या संज्ञानात्मक (कॉग्निटिव्ह), भावात्मक (अफेक्टिव्ह) आणि मनोप्रेरक (सायकोमोटर) क्षेत्रांशी असतो, असे ही वर्गीकरण पद्धती सांगते. संज्ञानात्मक क्षेत्रात ज्ञान, बोधन (कॉम्प्रिहेन्शन), अनुप्रयोग (ॲप्लिकेशन), विश्लेषण (अनॅलिसिस), संश्लेषण (सिन्थिसिस) आणि मूल्यांकनाचा अंतर्भाव होतो. आपली पदवी स्तरावरील अध्यापन पद्धती दिवसेंदिवस अधिकच 'मुखदुर्बळ' आणि 'प्रतिलिपिप्रबळ' होऊ लागल्यामुळे कुठलाही अध्यापक वरीलपैकी किमान घटकांचा तरी विचार करून अध्यापन करीत असेल काय, हा प्रश्नच आहे. ज्ञानाचे आंतरिकीकरणच जिथे शक्य नाही तिथे प्रतिक्रियात्मकता, मूल्यांकनक्षमता, व्यवस्थापन, मूल्यबंधात्मकता अशा क्षमतांची अपेक्षाही गैरलागू आहे. जटिल प्रतिसादाची क्षमता, त्या द्वारे होणारे अनुकूलन (अडॅप्टेशन) आणि वर्तनातील बदल हा प्रकारच आपण आपल्या शिक्षणव्यवस्थेतून हद्दपार केलेला आहे. अशा स्थितीत आपल्याला अध्यापनपद्धतीत कितीही अद्ययावत बदल झाले तरी त्यांची गरज असण्याचे कारणच नाही. जेव्हा 'परीक्षा' हाच अंतिम आणि एकमात्र उद्देश असेल तेव्हा सगळा आटापिटा कशासाठी करावयाचा? फार पूर्वीच विनोबांनी आपल्या शिक्षणपद्धतींचे वर्णन 'खाऊन ओकण्याची पद्धत' असे केले होते; हिची परमोच्च अवस्था आपल्या पदवी स्तरावरील शिक्षणात टिकून आहे, ही वस्तुस्थिती नाकारता येऊ शकत नाही. मुळात पूर्वी कधी तरी परीक्षेचा संबंध हा विद्यार्थ्यांच्या बौद्धिक क्षमतेशी होता, आणि बौद्धिक क्षमतेचा संबंध वर्तनातील योग्य बदलाशी होता ही गोष्ट आपल्या समाजात दंतकथा ठरावी, हे आपल्या समाजाच्या हितासाठी व स्वास्थ्यासाठी निश्चितच घातक आहे. एखाद्या घटकामुळे अशी गल्लत होत असेल तर त्यावर उपाय शोधता येऊ शकतो, पण जेव्हा सर्व व्यवस्थाच रोगजर्जर झालेली असते तेव्हा काय वाचवावे आणि काय गमवावे हा प्रश्नच असतो.

शैक्षणिक गुणवत्तेचा विचार करावयाचा असेल तर आपल्याला निश्चित उद्दिष्टचे ठरवावी लागतील आणि त्या उद्दिष्टांची जाणीव सर्वांत आधी आपल्या अध्यापन करणाऱ्या वर्गाला करून द्यावी लागेल. उद्दिष्टांकडे दुर्लक्ष करून एखाद्या धार्मिक विधीप्रमाणे नुसते अभ्यासक्रम बदलत जाणे म्हणजे या बोटावरची थुंकी त्या बोटावर बदलत जाण्यासारखेच आहे. उद्दिष्टांच्या पूर्तीसाठी प्रयत्न करूनच शैक्षणिक गुणवत्ता ठरवता येईल. ही उद्दिष्टे अधिक व्यापक करणे आणि त्यांद्वारे आपल्या अध्यापनपद्धतीत योग्य तो बदल करणे हाच एकमेव पर्याय स्वीकारणे सद्यःस्थितीत आवश्यक आहे. त्यातूनच एकविसाव्या शतकातील आव्हानांना सामोरे जाणे शक्य होणार आहे.

आपल्या पदवी स्तरावरील व्यापक शिक्षणाचा पाया कुठल्या उद्दिष्टांवर आधारित असावा? ज्या उद्दिष्टांमुळे जगण्याच्या प्रक्रियेतील जटिल समस्यांना सामोरे जाता येईल, सुजाण-सुसंस्कृत नागरिक होण्यासाठी योग्य प्रशिक्षण मिळेल, आणि मानवी व्यवहारांचे, मानवी अस्तित्वाचे, संवेदनशीलतेचे भान टिकून राहील अशी उद्दिष्टे आपल्याला निश्चित करावी लागतील. पर्यायाने आपल्याला क्षमताधिष्ठित अध्ययनाची ('कॉम्पिटन्सी-बेस्ड लर्निंग्') कास धरावी लागेल. अशा क्षमताधिष्ठित शिक्षणाची उद्दिष्टचे खालीलप्रमाणे सांगता येतील :

१) विद्यार्थ्यांना योग्य अभिव्यक्ती करता येईल, प्रभावी संवाद साधता येईल यासाठी आवश्यक कौशल्यांचे शिक्षण देणे.
२) विद्यार्थ्यांची विश्लेषणक्षमता वाढीस लावणे.
३) गुंतागुंतीच्या समस्यांची उकल करता येऊ शकेल अशी क्षमता निर्माण करणे.
४) मूल्यात्मक निर्णय देता येऊ शकेल अशी क्षमता विकसित करणे.
५) सामाजिक अंतर्क्रियांमध्ये गुंतवणूक करून घेण्याची वृत्ती निर्माण करणे.
६) व्यक्ती आणि पर्यावरणातील योग्य नात्याची जाणीव निर्माण करणे.
७) आपल्या ग्रहगोलावरील परिस्थितीचे सखोल आकलन होईल अशी स्थिती निर्माण करणे.
८) समकालीन जागतिक वास्तवाची जाणीव विकसित करणे.

९) समकालीन वास्तवाच्या संदर्भात इतिहासाचे विवेकपूर्ण पुनर्मूल्यांकन करण्याची क्षमता निर्माण करणे.

१०) अचूक निवड करण्याचे कौशल्य निर्माण करणे.

११) सभोवार घडणाऱ्या घटनांच्या संदर्भात व्यक्तिगत व सामाजिक स्वास्थ्याची जाणीव ठेवून योग्य निर्णय घेण्याची क्षमता वाढीस लावणे.

१२) कला व मानवीशास्त्रांबाबतची संवेदनशीलता निर्माण करणे.

१३) ज्ञान-विज्ञानाचा मानवी संस्कृती व सभ्यतांच्या संदर्भात विचार करण्याची क्षमता निर्माण करून ती विकसित करणे.

वरील उद्दिष्टांची यादी अजूनही वाढवता येऊ शकेल आणि अधिक सुस्पष्ट करता येऊ शकेल. यांतील अनेक उद्दिष्टांचा आपल्या शैक्षणिक धोरणविषयक अहवालातही कुठल्या ना कुठल्या प्रकारे उल्लेख असतोच. पण त्यानुसार अभ्यासक्रमांची रचना मात्र होत नाही, आणि झालीच तर आपली शिक्षणपद्धती तिला गुंडाळून ठेवू शकेल असा या क्षेत्रात गेली असंख्य वर्षे काम करणाऱ्यांचा अंदाज आहे.

वरील उद्दिष्टे प्रभावीपणे अमलात आणावयाची असतील तर आपल्याला आपल्या पारंपरिक आणि साचेबंद अध्यापनपद्धतींचा मुळापासून विचार करून त्या बदलण्यासाठी क्रांतिकारक पावले उचलावी लागतील. आपल्या व्याख्यान पद्धतींचे अवाजवी महत्त्व कमी करावे लागेल. अध्यापकाकडून विद्यार्थ्याकडे होणारा अध्यापनाचा एकरेखीय प्रवास बदलावा लागेल. वेगवेगळ्या विषयांच्या अध्यापकांनी व तज्ज्ञांनी एकत्र येऊन एखाद्या 'कोअर' अभ्यासक्रमाची आखणी करावी लागेल. अध्यापकांनी आपली आत्मकेंद्रितता व स्वायत्तता बाजूला ठेवून परस्परावलंबनाचे, परस्पर-सहकार्याचे मार्ग शोधून काढणे अगत्याचे आहे. विद्यार्थ्यांच्या क्षमताधिष्ठित अध्ययनासाठी अध्यापकांना सतत प्रयत्नशील राहावे लागेल. सभोवारच्या बदलत्या प्राकृतिक-सामाजिक पर्यावरणातील सर्वच गोष्टींविषयी अधिक जागरूक व संवेदनक्षम होऊन त्याविषयी सखोल विचार केल्याशिवाय अध्यापकांना आपल्या विद्यार्थ्यांना मार्गदर्शन करणे शक्यच होणार नाही. आणि हे सर्व चित्र आपल्याला एकविसाव्या शतकात प्रवेश करण्यापूर्वीच कार्यान्वित करावे लागणार आहे, याची तीव्र जाणीवही समाजातील सर्व घटकांपर्यंत न्यावी लागणार आहे.

आणि हे केल्यावाचून पर्यायच नाही अशीच आपल्या सभोवारची स्थिती आहे. एकविसाव्या शतकाच्या आगमनाची तयारी आपल्या सभोवार सगळीकडे सुरू झालेली आहे. या शतकात जी वैचारिक ढवळाढवळ झाली आहे, जे अनेक प्रवाह जगभर धडका मारून गेले आहेत त्या आधारांवरच एकविसाव्या शतकातील शिक्षणाच्या स्वरूपाविषयी लोक बोलू लागले आहेत, चर्चा करू लागलेले आहेत. आपण त्या प्रवाहातून आपल्याला फार काळ वेगळे ठेवू शकणार नाहीत हे लक्षात घेतलेच पाहिजे.

गेल्या काही वर्षांत ज्ञानाच्या संकल्पनेतच मूलभूत फरक झालेला आहे. टॉमस क्यूनने ही नवी संकल्पना विस्ताराने मांडून अधिकच स्थिर केलेली आहे, आणि हल्लीच्या अनेक विचारवंतांवर, तत्त्वज्ञांवर तिचा पगडा आहे. टॉमस क्यूनने 'द नेचर ऑफ सायंटिफिक रिव्हॉल्यूशन्स' या ग्रंथात मांडलेली ज्ञानाची संकल्पना सारांशाने अशी सांगता येईल : ज्ञान हे सार्वभौम असूच शकत नाही. ते नेहमीच 'सापेक्ष आणि संदर्भ-जन्य' असते. सर्व ज्ञान हे समाजाच्या मालकीचे असते. ज्या ज्ञानावर व्यक्तीची मालकी असते. असे ज्ञान हे 'ज्ञान'च असू शकत नाही. ज्ञानाला समाजाचा संदर्भ असेल तरच 'ज्ञान' ही संज्ञा प्राप्त होऊ शकते. 'लोकांनी ग्रहण केलेले आहे ते ज्ञान' असे समीकरण चुकीचे आहे. त्याऐवजी 'लोकांनी लोकांसाठी ग्रहण केलेले आहे आणि जे लोककेंद्रित आहे ते ज्ञान' असेच समीकरण स्वीकारणे आवश्यक आहे. पुढे जाऊन क्यून असे म्हणतो की ज्ञान मिळवण्याची पद्धत सामाजिकच असते, आणि जी पद्धत सामाजिक आहे ती व्यक्तिगत करणे म्हणजे ज्ञानच नष्ट करण्यासारखे आहे. एक-विसाव्या शतकातील शिक्षणाचे स्वरूप आणि अध्यापन–अध्ययन पद्धतींबाबत आज जगभर जो विचार चालू आहे त्यात क्यूनच्या विचारांचेही प्रतिबिंब आहे हे पुढे आपल्या लक्षात येईलच.

एकविसाव्या शतकातील आव्हाने पेलण्यासाठी समर्थ असे शिक्षण द्यावयाचे असेल तर आपल्या पदवी स्तरावरील व्यापक शिक्षणाची पुनर्रचना आवश्यक

आहे. ही पुनर्रचना प्रभावी करताना एकविसाव्या शतकाचा गाभाच ज्या अन्योन्याश्रिततेवर (इंटर-डिपेंडन्स) अवलंबून तिची परिपूर्ण कल्पना आवश्यक आहे. अन्योन्याश्रितता समजवून घेण्यासाठी आपल्याला आपल्या जुन्या दृष्टिकोणाऐवजी नवा, समग्रतेचा, साकल्याचा (होलिस्टिक) दृष्टिकोण रुजवावा लागेल. साकल्यदृष्टिकोणासाठी आपल्या अभ्यासक्रमात प्रणाली-चिंतनाचे (सिस्टम्स थिंकिंग) सर्व पैलू समाविष्ट करावे लागतील. जुनी विश्लेषणात्मक अभ्यासपद्धती अपुरी आहे हे आज अधिकाधिक स्पष्ट होऊ लागलेले आहे. आज भौतिकी आणि खगोलशास्त्रातील संशोधकांनीही, अणूची रचना किंवा ग्रहगोलाची रचना ते ज्या साकल्याचा भाग आहेत त्या साकल्याची रचना समजून घेतल्याशिवाय पूर्णांशाने कळणेच शक्य नाही याची वाढती जाणीव होऊ लागली आहे. याचाच अर्थ असा की साकल्याच्या भूमिकेवरूनच शिक्षणाची पुनर्रचना आवश्यक आहे.

एकविसाव्या शतकातील अभ्यासक्रमात कुठल्या गोष्टींचा समावेश व्हावा ? हा अभ्यासक्रम वैश्विक जाणिवेवर आधारित असला पाहिजे. त्यासाठी त्यात पृथ्वीच्या सार्वभौमिकतेची जाणीव, सर्व जैविक-अजैविक घटकांची अन्योन्याश्रितता, अन्नधान्यसमस्या, ऊर्जा-समस्या, नैसर्गिक साधनसामग्री, पर्यावरण, प्रदूषण, जाती-प्रजातींचं संरक्षण, विभिन्नतेचे महत्त्व, सामाजिक-राजकीय बदलांची जाणीव, विश्वाची निर्मिती, उत्क्रांतिवाद, मानवाचे भवितव्य, भविष्याचा वेध घेण्याची क्षमता अशा गोष्टींचा समावेश अत्यावश्यक आहे.

या शिक्षणाचा भर आत्मनिर्भरतेवर (सेल्फ रिलायन्स) असणं हीही एकविसाव्या शतकाची गरज आहेच. आत्मनिर्भरतेची जाणीव निर्माण करण्यासाठी हात व मस्तकांची, संकल्पना व प्रयोगांची, कर्म आणि चिंतनाची सुयोग्य संगती असलेला अभ्यासक्रम आवश्यक आहे. निव्वळ श्रमावर आधारित शिक्षणापेक्षा खूप व्यापक व मोठ्या प्रकल्पांवर एकत्रितपणे काम करण्याची वृत्ती निर्माण होईल असे अभ्यासक्रम आत्मनिर्भरतेची शाश्वती देऊ शकतात.

अन्योन्याश्रितता ही अनेक पद्धतींनी विकसित केली जाऊ शकेल. व्यक्ती-व्यक्तींमधल्या बदलत्या नात्यांचा वेध घेणे, व्यक्ती व निसर्गातील नात्यांचा वेध घेणे, विज्ञान, तंत्रज्ञान आणि साहित्यकलांच्या परस्परनात्यांचा शोध घेणे इत्यादी गोष्टींचा आपल्या व्यापक, पदवी स्तरावरील अभ्यासक्रमात समावेश केला गेला तर अन्योन्याश्रिततेची जाणीव प्रगल्भ होऊन तिची नंतरच्या आयुष्यात बहुमोल मदत होऊ शकेल.

आता इतक्या सगळ्या गोष्टींवर केंद्रित अभ्यास-क्रमांनीच प्रश्न सुटेल असे नाही. असे अभ्यासक्रम प्रभावीपणे राबवावयाचे तर अध्यापन-अध्ययन पद्धती-तही आमूलाग्र बदल अपरिहार्यच आहेत. अध्यापक आणि विद्यार्थी यांच्यातील संवादाहून कितीतरी पट अधिक प्रभावी अध्ययन हे विद्यार्थ्यांमधील परस्पर-संयोगातून होऊ शकते ही गोष्ट अनेक प्रयोगांवरून सिद्ध झालेली आहे, आणि यावर आधारित अशी 'सहयोगिक अध्ययना' ची (कोलॅबरेटिव्ह लर्निंग) पद्धत एकविसाव्या शतकात रूढ होणार असा अंदाज आहे. एखादा प्रयोग करावयाचा तर एका विद्यार्थि-गटाने त्या प्रयोगाचे पैलू विशद करावयाचे व दुसऱ्या गटाने प्रत्यक्ष तो प्रयोग करावयाचा, त्यातील अडी-अडचणींवर आपापसांत चर्चा करून उत्तरे शोधून काढावयाची असा या सहयोगिक अध्ययनाचा अर्थ आहे. यामुळे विद्यार्थ्यांचा सहभाग वाढतो, विचारक्षमता —विश्लेषण—संश्लेषणशक्ती वाढते. निर्णय घेण्याची क्षमता विकसित होत जाते, आत्मनिर्भरता आणि अन्योन्याश्रितता विकसित होत जाते; शिवाय जटिल समस्यांना सामोरे जाण्यासाठी व त्यांवर उपाय शोधण्यासाठी आवश्यक मनोभूमी तयार होते. विशेष म्हणजे आयुष्यात येणाऱ्या विविध समस्यांना तोंड देण्यासाठी विद्यार्थी तयार होतात, आणि शिक्षणाचे जगण्याच्या प्रक्रियेशी नाते जोडले जाते. सहयोगिक अध्ययनात अध्यापकाची भूमिका निरीक्षकाची असली तरी अध्यापकाला कठीण प्रसंगी मार्गदर्शन करावे लागतेच. आणि अशा मार्गदर्शनासाठी अध्यापकाला अधिक तत्पर, दक्ष व चिंतनशील असणे क्रमप्राप्तच असते. बदलत्या अध्ययन-अध्यापन पद्धतीत अध्यापकाची नेमकी जबाबदारी काय असेल याचे उत्तर अध्यापकांनाच शोधावे लागेल. आणि त्यासाठी त्यांना विद्यार्थ्यांची बौद्धिक-मानसिक क्षमता पारखून घेणे अपरिहार्यच होईल.

पदवीस्तरावरील विद्यार्थ्यांमध्ये बुद्धिवंत मानस

(इंटेलिजंट मानस) आणि आदि-बुद्धिवंत मानस (प्रोटोइंटेलिजंट मानस) अशा दोन्ही प्रकारचे विद्यार्थी असतात. सकृतदर्शनी या दोन्ही प्रकारांतील विद्यार्थी सारखेच भासले तरी त्यांच्यात मूलभूत फरक असतात. बुद्धिवंत मानसाला विषयाची परिपूर्ण कल्पना असते. त्या विषयाच्या संदर्भात करावयाच्या विचारांची व्याप्तीही माहीत असते. अशा विद्यार्थ्यांची संकल्पना काय आहे, विषयाच्या संदर्भात संकल्पनेचे काय करावयाचे आहे, तिची उपयोजिता काय असू शकते, संकल्पनेच्या संदर्भात संबद्ध-असंबद्ध गोष्टी कोणत्या याची जाण असते. त्याचे विचार स्पष्ट, स्थिर, सुसंगत असतात, आणि त्याच्या विचारात शिस्तबद्धता असते. यामुळे त्याची निवड, संश्लेषणपद्धती, निर्णयक्षमता, संतुलित व योग्य असते. असा बुद्धिवंत मानस कुठल्याही जटिल समस्येला सरळ सरळ भिडू शकतो व त्यावर उत्तरही शोधू शकतो. बुद्धिवंत मानस जीवनाच्या कुठल्याही क्षेत्रात मूल्यविवेकाची कास न सोडता यशस्वी होऊ शकतो, व सुबुद्ध, सुसंस्कृत नागरिकही होतो. स्वनियंत्रित नियोजनाची क्षमता व त्यासाठी आवश्यक ते सर्व कौशल्य त्याने अध्ययनातूनच हस्तगत केलेले असते.

याउलट, आदि-बुद्धिवंत मानस बुद्धिवंत मानसासारखेच वाटले तरी मुळातच ते वेगळे असते. त्याचा कल स्थितिप्रियतेकडे असतो. जुनी कौशल्ये पुरेशी आहेत म्हणून तो जगत असतो. त्याची संकल्पनात्मक स्तरावर वाढ न झाल्यामुळे तो नव्या संकल्पनात्मक कौशल्यांच्या कधीही नादी लागत नाही. जुन्या कौशल्यांच्या आधारेच तो जगू इच्छितो. संकल्पनांतील जटिलतांना टाळणे, अनपेक्षित समस्यांपासून दूर पळणे, सर्व ज्ञानाबाबत धूसर आणि अपरिपूर्ण असूनही परीक्षेसारख्या अंतिम उद्दिष्टांना योग्य प्रकारे साध्य करणे, रूढ विचारकल्पांना आत्मसात करून आत्मसंतुष्ट होणे ही अशा आदि-बुद्धिवंत मानसाची लक्षणे असतात. पोपटपंची करणारे असे मानस जेव्हा जगण्यातील जटिल समस्यांचा सामना करू लागते तेव्हा त्याचे आकृतिबंध उघडयावर येतात. साहजिकच जगण्यातील आणि समाजातील गुंतागुंतीच्या समस्या टाळणे. किंवा त्यावर वर्तमानपत्री मतांचा आश्रय घेऊन जगत राहणे हाच त्यांचा धर्म होतो. असे मानसही जीवनांच्या विविध क्षेत्रांत यशस्वी होतेच, पण त्याच्या यशामागे विवेकशून्य तडजोडी, प्रतारणा, भ्रष्टपणा आणि मूल्यहीनताच असते.

पदवी स्तरावर अध्यापन करणाऱ्या अध्यापकांची सर्वांत महत्त्वाची जबाबदारी म्हणजे बुद्धिवंत आणि आदि-बुद्धिवंत मानस ओळखणे, बुद्धिवंत मानसाला सतत कार्यरत ठेवणे, आणि आदि-बुद्धिवंत मानसाचे बुद्धिवंत मानसात रूपांतर करणे, हीच आहे.

सुबुद्ध आणि सुसंस्कृत नागरिक निर्माण करण्याची खरी प्रक्रिया ही अशी आदि-बुद्धिवंत मानसाचे बुद्धिवंत मानसात रूपांतर करण्याशी निगडित आहे, आणि ती जबाबदारी महाविद्यालयीन स्तरावर अध्यापन करणाऱ्यांचीच आहे याचा पुन्हा एकदा पुनरुच्चार करून मी हा लेख संपवत आहे.

* * *

अनुक्रमणिका

प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञान (१)

मे. पुं. रेगे

मानवी संस्कृतीच्या इतिहासात मूळच्या अशा दोनच तत्त्वज्ञानात्मक किंवा दार्शनिक परंपरा आढळून येतात. एक भारतीय आणि दुसरी ग्रीक. थेलिस (ख्रि. पू. साधारणपणे ६३६–५४६) हा ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या परंपरेचा प्रवर्तक होता असे मानण्यात येते. ह्या परंपरेतील सॉक्रेटिस प्लेटो आणि ॲरिस्टॉटल ही नावे प्रसिद्ध आहेत. प्लॉटिनस (इ. स. सा. २०५–२७०) हा ह्या परंपरेतील शेवटचा श्रेष्ठ तत्त्ववेत्ता होय असे म्हणता येईल. ग्रीस (ग्रीक भाषिक प्रदेश) जेव्हा रोमच्या अंकित झाला (इ. स. दुसरे शतक) तेव्हा राज्यकर्त्या रोमन वरिष्ठवर्गाने ग्रीक तत्त्वज्ञान आत्मसात केले, व त्यात किंचित् भरही घातली. मुळच्या यहुदी (ज्यूडाइक) असलेल्या ख्रिस्ती परंपरेनेही ख्रिस्ती श्रद्धेचा आशय संकल्पनात्मक, सैद्धान्तिक स्वरूपात व्यक्त करण्यासाठी– धर्मशास्त्र (थिऑलॉजी) रचण्यासाठी– ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा आधार घेतला. मध्ययुगात सेन्ट टॉमस अक्विनास (१२२५–७४) ह्याने बायबलवर आधारलेली ख्रिस्ती श्रद्धा आणि ॲरिस्टॉटलचे तत्त्वज्ञान ह्यांचा समन्वय साधून एका सर्वंकष दर्शनाची निर्मिती केली.

पुढे रेनेसान्समध्ये (साधारणपणे इ. स. १४ वे ते १६ वे शतक) जेव्हा प्राचीन ग्रीक विद्या आणि कला यांचा 'पुनर्जन्म' झाला तेव्हा ग्रीक गणित आणि भौतिकी ह्यांचेही पुनरुज्जीवन झाले आणि त्याच्या आधारावर आधुनिक गणिती भौतिकी आणि (सामान्यपणे) विज्ञान यांचा पाया रचला गेला. पुढे १८ व्या शतकाच्या अखेरीस व १९ व्या शतकाच्या प्रारंभी कांट व विशेषत: हेगेल ह्यांनी ॲरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचे काही अंशी पुनरुज्जीवन केले. सारांश ग्रीक तत्त्वज्ञान हा युरोपिअन वैचारिक संस्कृतीला वळण देणारा एक महत्त्वाचा घटक आहे. युरोपिअन विचाराच्या स्वरूपाविषयी जे चूक ठरण्याची शक्यता कमीत कमी असेल असे सामान्य विधान करायचे झाल्यास युरोपिअन विचार म्हणजे प्लेटोला दिलेल्या तळटीपांची मालिका होय असे ते होईल असे ए. एन. व्हाइटहेड ह्यांनी म्हटले आहे. त्यात ही स्थिती यथार्थपणे प्रतिबिंबित झाली आहे.

प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञानाची सामान्यपणे तीन पर्वे मानली जातात. थेलिस ते सोफिस्ट्स (ख्रि. पू. ५ वे शतक) हे पहिले पर्व; सॉक्रेटिस, प्लेटो व ॲरिस्टॉटल हे दुसरे पर्व आणि ॲरिस्टॉटलनंतरचा कालखंड हे तिसरे पर्व. सॉक्रेटिसने तत्त्वज्ञानाला स्वर्गातून पृथ्वीवर आणले असे म्हणण्यात येते. ह्याचा अर्थ असा की सॉक्रेटिसने आपल्या विचारात मानवी जीवनाविषयीच्या प्रश्नांना मध्यवर्ती स्थान दिले. चांगल्या मानवी जीवनाचे स्वरूप काय असते, त्याची साध्ये काय असतात, सद्‌गुण म्हणजे काय, न्यायाची योग्य व्याख्या काय, अशा स्वरूपाचे ते प्रश्न होते. उलट, त्याच्या अगोदरचे तत्त्ववेत्ते विश्वाचे किंवा निसर्गाचे स्वरूप काय आहे, विश्वाचा उगम कशात आहे, ते सान्त आहे की अनंत आहे, दृश्य वस्तूंच्या विस्तारामागे एखादे आदितत्त्व, सर्व वस्तू ही ज्याची रूपे आहेत असे आदितत्त्व आहे का, असे एक आदितत्त्व आहे की अनेक आहेत अशा प्रश्नात मग्न होते. थेलिस ते डेमॉक्रायटस (ख्रि. पू. ५ वे शतक) अशी सॉक्रेटिसपूर्व ग्रीक निसर्ग-तत्त्ववेत्यांची मालिका आहे.

प्रस्तुत लेखात थेलिस ते झेनोफेनिस ह्या तत्त्ववेत्यांच्या विचारांचा साक्षात् परिचय करून देण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. 'साक्षात्' म्हणण्याचे कारण असे की ह्या तत्त्ववेत्यांच्या विचारांचे निवेदन करून त्यांचे विवरण करावे हे ह्या लेखाचे उद्दिष्ट नाही. तर आज उपलब्ध असलेल्या ग्रीक साहित्यात ह्या तत्त्ववेत्यांची जी वचने, विधाने इ. अवशिष्ट आहेत त्यांचे आणि ग्रीक भाष्यकारांनी, इतिहासकारांनी व नंतरच्या (ग्रीक) तत्त्ववेत्यांनी, मुख्यत: मौखिक परंपरेच्या आधारे त्यांच्या विचारांचे जे विवेचन केले आहे त्याचे





अनुक्रमणिका

संकलन ह्या लेखात करण्यात आले आहे. 'अर्ली ग्रीक फिलॉसॉफी'– 'प्रारंभीचे ग्रीक तत्त्वज्ञान'– (जोनाथान बार्न्स, पेन्गिन क्लासिक्स) ह्या पुस्तकात ह्या स्वरूपाचे ग्रीक उतारे एकत्रित करून त्यांचे इंग्रजी भाषांतर करण्यात आले आहे. त्यांतील बहुतेक सर्व उताऱ्यांचे भाषांतर येथे करण्यात आले आहे.

ह्या पद्धतीने प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा परिचय करून घेण्यापासून होणारा एक लाभ असा की अनेकदा किंवा बहुतेकदा तुटक स्वरूपात उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या वचनांकडे मूर्त अशा सामाजिक, धार्मिक, वाङ्मयीन संदर्भांत पाहता येते; त्यांचा आशय, त्यांचा रोख समजून घेण्यात त्यामुळे मदत होते.

ह्या तत्त्ववेत्त्यांच्या मतांशी आणि युक्तिवादांशी समांतर असलेली अशी अनेक मते आणि युक्तिवाद प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानात आढळून येतात. त्यांचे अनेकांना स्मरण होईल. अशी तुलना करणारा लेख स्वतंत्रपणे लिहिणे इष्ट ठरेल. तरीही भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या मूलग्रंथांशी ज्यांचा परिचय आहे आणि ग्रीक तत्त्वज्ञानाशी ह्या लेखाद्वारा ज्यांचा प्रथम परिचय घडून येत आहे त्यांना ह्या दोन परंपरांमधील काही ठळक भेद सहजपणे जाणवतील असे वाटते. एक भेद असा की, स्वतःच्या इतिहासाविषयीची ज्या प्रकारची जिज्ञासा ग्रीक परंपरेत लवकरच जागृत झाली तशी भारतीय परंपरेत कधीही विकसित झाल्याचे दिसत नाही. भारतीय परंपरेचा इतिहास भारतीय परंपरेत कधी लिहिला गेला नाही. दुसरा भेद असा की 'पुरुष' किंवा माणूस, आणि त्याचे अंतरंग ह्याविषयीची जिज्ञासा भारतीय परंपरेत जेवढ्या उत्कटतेने प्रथमपासून– उपनिषदांच्या काळापासून– आढळून येते तशी ती ग्रीक परंपरेत आढळून येत नाही. माणूस ह्या प्राण्याविषयीची जिज्ञासा ग्रीक विचारात पहिल्यापासून आढळून येते. पण एक 'आत्मा' ह्या स्वरूपात माणसाकडे पाहिले जात नाही. सॉक्रेटिसने ही दृष्टी त्याच्यात प्रथम प्रविष्ट केली. ह्यामुळे बहुधा भारतीय तत्त्वज्ञान ज्याप्रमाणे पहिल्यापासून साधनेशी निगडित होते तसे ग्रीक तत्त्वज्ञान नव्हते. ग्रीक तत्त्ववेत्ते शहाणे पुरुष होते पण साधक नव्हते. सॉक्रेटिस प्लेटोपासून ते साधक बनले.

ॲरिस्टॉटलच्या म्हणण्याप्रमाणे थेलिस हा निसर्गशास्त्राचा (नॅचरल फिलॉसॉफी) प्रस्थापक होता.

थेलिस हा मायलेटसचा रहिवासी होता. त्याने एका ग्रहणाचे भविष्य वर्तवून सर्वांना चकित केले होते. आधुनिक ज्योतिषशास्त्रांच्या गणनेप्रमाणे ख्रि. पू. २८ मे ५८५ ह्या तारखेचे हे ग्रहण होते. इतर उपलब्ध पुराव्यांवरून थेलिसचा जन्म ६२५ ह्या साली आणि मृत्यू ५४५ ह्या साली झाला असणार असा अंदाज स्थूलमानाने करण्यात आला आहे.

सिम्प्लिसियसने[१] असे म्हटले आहे की : ग्रीकांना निसर्गाच्या अभ्यासाचा परिचय करून देणाऱ्यांत थेलिस हा पहिला होता असे मानण्यात येते. त्याच्या पूर्वी अनेकांनी असा प्रयत्न केला होता खरा; तथापि त्यांच्या तुलनेने थेलिसची कामगिरी इतकी उत्कृष्ट होती की ते विस्मरणात पूर्णपणे दडले गेले. पण जलपर्यटनासाठी उपयुक्त असलेल्या ज्योतिषशास्त्रावरील (नॉटिकल ॲस्ट्रॉनॉमी) एका ग्रंथाशिवाय दुसरे काही लिखाण त्याने मागे ठेवले नाही असे मानले जाते. (सिम्प्लिसियस, भौतिकीवरील भाष्य– कॉमेन्टरी ऑन फिझिक्स–२३, २९–३३)

इतर प्राचीन ग्रंथकारांनी इतर काही लिखाण त्याच्यावर आरोपित केले आहे. आणि त्यांच्या काळात त्याच्या नावावर असलेले अनेक ग्रंथ प्रचारात होते यात शंका नाही. पण प्रत्यक्षात त्याने काहीच लिखाण केले नसेल असाच संभव आहे. निदान ॲरिस्टॉटलच्या काळापर्यंत टिकून राहिलेले असे त्याचे काही लिखाण आढळून येत नाही. तेव्हा त्याने कोणत्या मतांचा पुरस्कार केला होता ह्याविषयीची माहिती नंतरच्या ग्रंथकारांनी त्याच्याविषयी जी विधाने केली आहेत त्यांच्यापासूनच मिळू शकते. आणि त्यांची ही विधाने त्यांच्यापर्यंत आलेल्या मौखिक परंपरेवर आधारलेली असणार.

थेलिस हा केवळ तत्त्ववेत्ता किंवा दार्शनिक नव्हता. शिवाय तो मुख्यतः दार्शनिक होता असेही नाही. अतिप्राचीन ग्रीसचे जे प्रसिद्ध सात शहाणे पुरुष[२] किंवा प्रज्ञावंत होते त्यांतील तो एक होता. भावी पिढ्यांच्या दृष्टीने तो केवळ विज्ञान-तत्त्वज्ञानाला मौलिक योगदान करणारा श्रेष्ठ विचारवंत नव्हता, तर मुत्सद्दी राज्यधुरंधरही होता. हिरोडोटस[३] ह्या ग्रीक इतिहासकाराने त्याचे राजकीय चातुर्य आणि चाणाक्षपणा ह्यांच्याविषयीच्या काही कथा सांगितल्या आहेत. हिरोडोटस म्हणतो :

आयोनियाचा विनाश होण्यापूर्वीही थेलिसने काही उपयुक्त सल्ला दिला होता. थेलिस मायलेटसचा रहिवासी होता पण त्याचे कुटुंब मुळात फीनिशियाहून आले होते. आयोनिअन्सनी एक (केंद्रीय) राज्यसभा प्रस्थापित करावी आणि ती तिऑस येथे असावी, कारण ते आयोनियाच्या केंद्रस्थानी आहे असे त्याचे सांगणे होते. इतर नगरांत लोकांनी जरूर रहावे पण ती तिऑसची उपनगरे आहेत असे मानण्यात यावे असेही त्याचे म्हणणे होते. (हिरोडोटस, इतिहास I १७०.३)

क्रीसस[४] जेव्हा हालिस ह्या नदीशी पोचला तेव्हा नदीवर असलेल्या पुलांवरून त्याने आपले सैन्य पलिकडे नेले असे माझे म्हणणे आहे. पण बहुतेक ग्रीक असे मानतात की मायलेटसनिवासी थेलिसने त्याचे सैन्य पलीकडे नेऊन पोचविले. असे म्हणतात की आपल्या सैन्याला नदी कशी ओलांडता येईल हे क्रीससच्या काही ध्यानात येईना कारण त्या वेळी नदीवर पूल नव्हते. थेलिस छावणीत होता. नदी सैन्याच्या डाव्या बाजूने वाहात होती. ती उजव्या बाजूनेही वाहील अशी सोय त्याने केली. ही गोष्ट त्याने अशी साधली. प्रवाहाच्या वरच्या दिशेला त्याने एक खोल कालवा खणला आणि तो छावणीला वेटोळे घालून परत पुढे नदीला मिळेल असे केले. नदी अशा रीतीने दुभंगली गेल्यामुळे मूळ प्रवाहातील पाणी कमी झाले आणि सैन्य पायांनीच नदी ओलांडू शकले. (किता I, ७५, ४–५) त्या प्रसिद्ध ग्रहणाचाही हिरोडोटस उल्लेख करतो :

(लीडियन आणि पर्शियन यांच्यामधील) युद्ध बरोबरीने चालले होते. पण युद्धाच्या सहाव्या वर्षी एका चकमकीच्या वेळी, लढाई जुंपली असता, एकाएकी अंधारून येऊन दिवसाची रात्र झाली. मायलेटसच्या थेलिसने दिवसाचे असे स्थित्यंतर होणार आहे हे आपले भाकीत आयोनियन्सना सांगितले होते. ज्या वर्षी हे स्थित्यंतर प्रत्यक्षात घडून आले नेमका तोच हे स्थित्यंतर घडून येण्याचा काळ म्हणून त्याने निश्चित केला होता. (किता I, ७४.२)

(बाबिलोनिअन पुरोहितवर्गाने जे ज्योतिषशास्त्र विकसित केले होते त्याच्याशी थेलिसचा काही परिचय होता असा आधुनिक संशोधकांचा तर्क आहे. तरीही थेलिसने खरोखरच असे ग्रहणाचे भाकीत केले होते का ह्याविषयी अनेक संशोधक संशय बाळगतात.)

थेलिसची जी वैज्ञानिक-तत्त्वज्ञानात्मक मते आहेत त्यातील सर्वांत प्रसिद्ध मत पाण्याविषयीचे आहे; अधिक प्रौढ भाषेत जल (किंवा आप) ह्या तत्त्वाविषयीचे आहे. एक तर, पृथ्वी पाण्यावर स्थिरावलेली आहे असे तो मानीत असे. (इजिप्तमध्ये असे एक मत प्रचलित होते.)

ॲरिस्टॉटलचे ह्याच्यावरील भाष्य असे : काही जण असे म्हणतात की पृथ्वी पाण्यावर स्थिरावलेली आहे. हे म्हणणे आपल्यापर्यंत परंपरेने चालत आलेल्या मतांतील सर्वांत प्राचीन मत आहे. आणि असे म्हटले जाते की मायलेटच्या थेलिसने ह्याचा पुरस्कार केला होता. तो असे मानीत असे की पृथ्वी स्थिर आहे, कारण ती एखाद्या ओंडक्यासारखी किंवा तशा प्रकारच्या कोणत्या तरी दुसऱ्या वस्तूसारखी तरंगू शकते (कारण ह्यांतील कोणतीही वस्तू वायूवर तरंगू शकत नाही, पण त्या पाण्यावर तरंगू शकतात.)— जणू काही पृथ्वीविषयी जे खरे आहे ते पृथ्वीला आधारभूत असलेल्या पाण्याला लागू पडत नाही. [ॲरिस्टॉटल, अंतराळाविषयी (ऑन द हेवन्स, २९४ अ २८–३४)]

म्हणजे ॲरिस्टॉटलला म्हणायचे आहे की जर पृथ्वीला आधार लागतो आणि तो आधार म्हणजे पाणी, असे असेल तर ह्या आधारभूत पाण्याला आधार का लागत नाही ?

'काही जण असे म्हणतात', 'असे म्हटले जाते' ह्या ॲरिस्टॉटलने केलेल्या सावध शब्दप्रयोगांवरून थेलिसविषयीच्या परंपरा कितपत विश्वसनीय होत्या ह्याविषयी ॲरिस्टॉटलच्या मनात शंका होती हे उघड आहे.

थेलिसचे जलतत्त्वाविषयीचे दुसरे आणि अधिक लक्षणीय मत असे की जे काही आहे ते सर्व पाण्याचे बनलेले आहे. ह्याविषयीचे ॲरिस्टॉटलचे भाष्य असे :

जे प्रारंभीचे तत्त्ववेत्ते होते त्यांतील बहुतेक असे मानीत की जडद्रव्याच्या (मॅटर) स्वरूपाची जी तत्त्वे होती तेवढीच काय ती सर्व वस्तूंची तत्त्वे होती. कारण ते म्हणतात की अस्तित्वात असलेल्या सर्व वस्तूंचे मूलद्रव्य (एलिमेन्ट) आणि आदितत्त्व म्हणजे असे काही तरी की ज्याच्यामुळे त्या अस्तित्वात असतात, ज्याच्यापासून त्या प्रथम अस्तित्वात येतात आणि ज्याच्यात त्यांचा अखेरीस नाश होतो. (त्या विलीन

होतात.) त्याचे (ह्या आदितत्त्वाचे) द्रव्य (सब्स्टन्स) राहते, त्याचे गुणधर्म बदलतात... दुसरी वस्तू जिच्यापासून उद्‌भवते अशी कोणती तरी एक प्रकृती (नेचर) किंवा अनेक प्रकृती असल्या पाहिजेत, आणि ही प्रकृती टिकून राहील अशी असली पाहिजे. पण अशा प्रकृतींची संख्या काय आहे आणि स्वरूप काय आहे ह्याविषयी त्यांच्यात (म्हणजे प्रारंभीच्या तत्त्ववेत्त्यांत) एक मत नाही. थेलिस हा ह्या प्रकारच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रस्थापक होता. तो म्हणतो की, ही प्रकृती म्हणजे आप होय (आणि ह्यामुळे पृथ्वी जलावर स्थिरावली आहे असे विधान तो करतो.) ह्या मताला तो आला ह्याचे कारण असे दिसते की कोणत्याही जीवाचे पोषण करणारे द्रव्य (अन्न) ओलसर असते आणि त्याच्यापासून उष्णता निर्माण होते आणि त्याच्यामुळे टिकून राहते (ज्याच्यापासून कोणतीही वस्तू अस्तित्वात येते ते त्या वस्तूचे आदितत्त्व असते — ह्या कारणामुळे आणि सर्व जीवांची बीजे आर्द्र स्वरूपाची असतात आणि जल हे आर्द्र वस्तूंचे तत्त्व आहे. (ॲरिस्टॉटल, मेटॅफिझिक्स ९८३ बी६–११, १७–२७).

दुसऱ्या एका ठिकाणी ॲरिस्टॉटलने आत्म्याविषयीच्या थेलिसच्या मताचे निवेदन केले आहे :

काही जण असे म्हणतात की सबंध विश्वात आत्मा मिसळलेला आहे. ह्यामुळेच कदाचित थेलिस असे मानीत असे की हे जे सर्व आहे ते देवांनी ओतप्रोत भरलेले आहे. [ॲरिस्टॉटल, आत्म्याविषयी (ऑन ध सोल) ४११ अ ७–८]

त्यांनी केलेल्या निवेदनांच्या आधारे असा निर्णय करता येतो की आत्मा म्हणजे असे काही तरी (तत्त्व) की जे गती निर्माण करते असे थेलिस मानीत असे. लोहचुंबक लोखंडाला हलवतो म्हणून त्याचा आत्मा असला पाहिजे असे तो म्हणत असे ह्यावरून हे दिसून येते. (कित्ता, ४०५ अ १९–२१)

थेलिसने भूमितीतही काही शोध लावले होते असा काही पुरावा आहे. प्रोक्लस[४]च्या लिखाणापासून ही माहिती मिळते. हा पाचव्या शतकातील लेखक आहे आणि तो ह्या बाबतीत युडेमस ह्या ॲरिस्टॉटलच्या शिष्यावर विसंबून होता. आधुनिक संशोधक युडेमसची विधाने फारशी विश्वसनीय मानीत नाहीत. ते काही असो, प्रॉक्लसचे म्हणणे असे आहे :

असे म्हटले जाते की वर्तुळाच्या व्यासामुळे वर्तुळाचे दोन समान भाग पडतात हे थेलिसने प्रथम सिद्ध केले. (प्रॉक्लस, युक्लिडवरील भाष्य, १५७, १०–११)

थेलिसने अनेक शोध लावले आणि विशेषतः पुढील सिद्धान्त सिद्ध केला हे त्याचे आपल्यावरील ऋण आहे; कारण, प्रत्येक समभुज त्रिकोणाच्या पायाचे कोन समान असतात ही गोष्ट प्रथम त्याने ओळखली आणि तसे (स्पष्ट) विधान केले... (कित्ता, २५०·२०–२५१·२)

हा सिद्धान्त असे सिद्ध करतो की जेव्हा दोन सरळ रेषा एकमेकांना छेद देतात तेव्हा छेद-बिंदूशी समोरासमोर होणारे कोन समान असतात. युडेमसच्या म्हणण्याप्रमाणे हा शोध प्रथम थेलिसने लावला.

(कित्ता, २९९ १–५)

जेव्हा दोन त्रिकोणांची एक बाजू समान असते आणि ह्या बाजूंवरचे दोन कोनही अनुक्रमे समान असतात, तेव्हा ते दोन त्रिकोणही समान असतात. ह्या सिद्धान्ताचे श्रेय युडेमसने आपल्या 'भूमितीचा इतिहास' ह्या ग्रंथात थेलिसला दिले आहे; कारण तो असे म्हणतो की समुद्रात असलेल्या जहाजांचे अंतर निश्चित करण्यासाठी थेलिसने जी पद्धत वापरली तिच्यात त्याने ह्या सिद्धान्ताचा उपयोग केला आहे.

(कित्ता, ३५२·१४–१८)

डायोजिनिस लेर्शिअस[५] ह्याने लिहिलेला...' तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे ' हा ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांविषयी जी माहिती ह्या ग्रंथात दिली आहे ती सर्व विश्वसनीय आहे असे नाही. ऐतिहासिक सत्ये आणि परंपरेने चालत आलेल्या दंतकथा ह्यांचे बेमालूम आणि रंजक मिश्रण असे ह्या माहितीचे स्वरूप आहे. थेलिसविषयीचे ह्या ग्रंथातील निवेदन असे आहे :

(हेरोडोटस, ड्युरिस आणि डेमॉक्रायटस ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे) एक्झामिस हे थेलिसचे वडील होते आणि क्लिओबुलिना ही त्याची आई होती. त्याची आई ही थेलिअसच्या घराण्यातील होती (हे एक प्रसिद्ध फीनीशिअन घराणे होते.). प्लेटोच्या म्हणण्याप्रमाणे थेलिस हा सात प्रज्ञावंतांतील एक होता; 'प्रज्ञावंत' अभिधान पहिल्यांदा थेलिसलाच देण्यात आले...

राज्यकारभारात काही काळ घालविल्यानंतर तो तत्त्वज्ञानात्मक चिंतनाकडे वळला. त्याने आपल्या मागे काही लिखाण ठेवले नाही असे काहींचे म्हणणे आहे. कारण 'जलपर्यटनविषयक ज्योतिषशास्त्र' हा जो त्याचा ग्रंथ म्हणून मानला जातो तो वास्तविक सामोस

ह्या नगराच्या फोकस ह्याने लिहिला आहे असे म्हणतात. पण ध्रुवमत्स्य (Ursa Minor) ह्या नक्षत्राचा शोध त्याने लावला असे कॅलिमाकसचे म्हणणे आहे. तो आपल्या एका काव्यात म्हणतो :

> आणि त्याने ध्रुवमत्स्याच्या लहान ताऱ्यांचे माप घेतले,
>
> ज्या नक्षत्रावर दृष्टी ठेवून फीनीशिअन खलाशी आपली जहाजे हाकतात...

काही जणांचे म्हणणे आहे की त्याने **अयन** आणि जलपर्यटन ज्योतिषशास्त्र अशी दोनच पुस्तके लिहिली. इतर कशाचेही ज्ञान होणार नाही ह्या निर्णयाला तो आला होता.

ज्योतिषशास्त्राचा अभ्यास प्रथम त्याने सुरू केला आणि सूर्यग्रहण कधी होईल व दक्षिणायन कधी सुरू होईल ह्याचे भाकीत त्याने वर्तविले असे काही जण मानतात. 'ज्योतिषशास्त्राचा इतिहास' ह्या ग्रंथात युडेमसने असे म्हटले आहे. ह्यामुळेच झेनोफेनिस[७] आणि हिरोडोटस हे त्याचे चाहते होते. हेरॅक्लायटस व डेमॉक्रायटस[८] हेही त्याची प्रशंसा करतात. काही जण (आणि ह्यांच्यात केरिलस हा कवीही आहे) असे मानतात की आत्मे अमर असतात असे म्हणणारा थेलिस हा पहिला होय. एका अयनापासून पुढच्या अयनापर्यंतचा कालखंड प्रथम थेलिसने निश्चित केला. ... महिन्याचा शेवटचा दिवस हा तिसावा असतो हे त्याने प्रथम घालून दिले. आणि काहींच्या म्हणण्या-प्रमाणे निसर्गाविषयीचे विवेचन करणारा तो पहिला होता.

ॲरिस्टॉटल आणि हिपिआस[९] ह्यांनी असे म्हटले आहे की निर्जीव पदार्थांनाही आत्मे असतात असे थेलिस मानत असे. ह्यासाठी लोहचुंबक आणि अँबर ह्या वस्तूंचा त्याने पुराव्यादाखल निर्देश केला होता.

पॅम्फिला[१०] असे म्हणते की तो इजिप्शिअनांपासून भूमिती शिकला आणि वर्तुळात काटकोन त्रिकोण कसा बसविता येतो हे त्याने प्रथम दाखवून दिले. ह्या शोधानंतर त्याने एका बैलाची आहुती दिली. (इतरांनी ह्या शोधाचे श्रेय पायथॅगोरसला[११] दिले आहे...)

राज्यकारभाराविषयीही त्याने अनेकदा उत्कृष्ट सल्ला दिला असे मानले जाते. उदा., जेव्हा क्रीससने मायलेटसला आपले वकील पाठवून दोस्तीचा करार घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला तेव्हा थेलिसने त्याला प्रतिबंध केला. त्यामुळे पुढे जेव्हा सायरस[१२] गादीवर आला तेव्हा मायलेटस वाचले. पण हेरॅक्लायडसने सांगितले आहे की स्वत: थेलिसचे म्हणणे असे आहे की एक खासगी नागरिक म्हणून एकलकोंडे जीवन आपण जगलो. काही जण असे म्हणतात, की त्याने लग्न केले होते आणि त्याला एक मुलगा होता. इतर काही म्हणतात, की तो अविवाहित राहिला पण आपला भाचा त्याने दत्तक घेतला. जेव्हा त्याला कुणी विचारले की, "तुम्ही अपत्ये जन्माला का नाही घातली?" तेव्हा त्याने उत्तर दिले, "मला मुले आवडतात, त्यांच्या-विषयी मला प्रेम वाटते म्हणून." असे म्हणतात, की जेव्हा त्याच्या आईने त्याने लग्न करावे असा आग्रह धरला तेव्हा तो म्हणाला, 'इतक्यात नको, ती घाई होईल.' आणि नंतर जेव्हा, त्याचे वय टळून गेल्यावर तिने परत तसाच आग्रह केला, तेव्हा तो म्हणाला, "आता उशीर झाला आहे."... (एकाने म्हटले आहे की) श्रीमंत होणे किती सोपे असते हे दाखवून देण्या-साठी, जेव्हा ऑलिव्हांचे पुढचे पीक भरघोस येईल असे भाकीत त्याने केले तेव्हा तेव्हा तेल काढायच्या घाण्या त्याने भाड्याने घेऊन ठेवल्या आणि खूप पैसा कमावला.

पाणी हे सर्व वस्तूंचे आदितत्त्व आहे, हे जे जग आहे त्याचा आत्मा आहे, आणि देवांनी (दैवी शक्तींनी) जग भरलेले आहे असे तो मानीत असे. वर्षाचे ऋतुचक्र त्याने शोधून काढले आणि त्याचे ३६५ दिवसांत विभाजन केले असेही सांगण्यात येते.

त्याला कुणी शिकविले नाही. पण तो इजिप्तला गेला होता आणि तेथील पुरोहितांबरोबर तो काही काळ राहिला. आपल्या स्वत:च्या सावलीची लांबी बरोबर आपल्या उंचीएवढी कधी असते ह्याचे निरीक्षण त्याने केले होते. त्यावरून पिरॅमिड्सची उंची त्याने त्यांच्या सावल्यांवरून मापली...

थेलिसच्या संदर्भातील एक प्रसिद्ध कथा त्रिपाद आसनाविषयीची (ट्रायपॉड)[१३] आहे. हे आसन कोळ्यांना सापडले आणि मायलेटसच्या लोकांनी ते प्रज्ञावंतांना पाठविले अशी ही कथा आहे. असे सांगतात की, आयोनियाच्या काही तरुणांनी मायलेटसच्या काही कोळ्यांकडून एक जाळे विकत घेतले. जेव्हा हे त्रिपाद आसन जाळ्यातून वर आले तेव्हा मायलेटसच्या लोकांनी ते डेल्फीला पाठविले. देवाने असा आदेश दिला :

> मायलेटसच्या अपत्यांनो त्रिपादाविषयी तुम्ही आपोलोकडे पृच्छा केली का?




जो शहाणपणात पहिला आहे त्याचे हे आसन आहे असे मी घोषित करतो.

तेव्हा लोकांनी ते आसन थेलिसला दिले. पण त्याने ते दुसऱ्या प्रज्ञावंताकडे पाठविले आणि असे फिरत फिरत ते सोलोनकडे[१४] आले. सोलोन म्हणाला, की शहाणपणात देव प्रथम आहे. असे म्हणून त्याने ते आसन डेल्फीला पाठविले...

इतरांनी जे सॉक्रेटिसविषयी म्हटले आहे ते हर्मिपसने आपल्या 'चरित्रे' ह्या ग्रंथात थेलिसला चिकटविले आहे. आपण तीन गोष्टींसाठी दैवाचे उपकार मानतो असे थेलिस म्हणत असे : एक, मी माणूस म्हणूस जन्माला आलो, पशू म्हणून नाही; दोन, पुरुष म्हणून जन्माला आलो, स्त्री म्हणून नाही; ग्रीक म्हणून जन्माला आलो, अन्य (म्लेंच्छ) समाजात जन्मलो नाही.

असे म्हणतात की नक्षत्रे पहायला म्हणून एक म्हातारी बाई त्याला घराबाहेर घेऊन गेली आणि तो एका खड्डयात पडला. जेव्हा तो ओरडला तेव्हा ती म्हातारी त्याला म्हणाली, "तुला असे वाटते का, थेलिस; की तुझ्या पायासमोर जे आहे ते तुला दिसत नसताना आकाशात काय आहे हे तुला कळू शकेल ?"

... (एका इतिहासकाराने असे म्हटले आहे की) थेलिसच्या एकंदर लिखाणाचा विस्तार २०० ओळीं-एवढा होता आणि त्याच्या पुतळ्याखाली पुढील ओळी कोरल्या होत्या—

"हा थेलिस आहे, आयोनियाच्या मायलेटसने त्याला वाढविले, एक ज्योतिषी, प्रज्ञेत सर्वश्रेष्ठ असे (जगाला) त्याचे दर्शन घडविले. ह्या इतिहासकाराने पुढे असे म्हटले आहे, की थेलिसच्या कवितांत पुढील ओळींचा अंतर्भाव आहे :

"शब्द खूप असले म्हणून मत सुबुद्ध असते असे नाही,
जी शहाणपणाची एक गोष्ट आहे तिचा शोध घ्या; जी एक चांगली गोष्ट आहे तिची निवड करा.
मगच बडबडणाऱ्या माणसांच्या अखंड जिभा तुम्हाला थांबविता येतील."

पुढील सुवचने त्याची म्हणून सांगण्यात येतात :

अस्तित्वात असलेल्या गोष्टीत देव सर्वांत वृद्ध आहे; कारण तो अजात आहे.

जग अत्यंत सुंदर आहे; कारण ती देवाची निर्मिती आहे.

अवकाश हा सर्वांत अधिक व्यापक आहे; कारण सर्व त्याच्यात सामावलेले आहे.

मन सर्वांत शीघ्र आहे; कारण ते सर्व वस्तूंचे ग्रहण करते.

भवितव्यता सर्वांत प्रबळ आहे; कारण ती सर्वांचे नियमन करते.

काल सर्वांत शहाणा आहे; कारण तो सर्व शोधून काढतो.

तो म्हणत असे, की मरण हे जीवनापासून भिन्न नाही. 'मग तुम्ही मरण का पत्करत नाही ?' असे कुणी त्याला विचारले. त्याने उत्तर दिले की त्यामुळे काही फरक पडणार नाही.

त्याला कुणी विचारले, "पहिल्यांदा काय येते ? दिवस की रात्र ? तो म्हणाला, 'दिवस ! रात्री-मागून येणार दिवस.'

जेव्हा त्याला कुणी विचारले की, 'एखादा माणूस दुष्कृत्य करीत असेल तर त्याला देवांची दृष्टी चुकविता येईल का ?' तेव्हा त्याने उत्तर दिले, 'दुष्कृत्य करण्याचा विचारसुद्धा देवांच्या दृष्टीतून निसटणार नाही.'

एका व्यभिचारी माणसाने त्याला विचारले, 'मी व्यभिचार केला नाही अशी शपथ घेऊ का ?' त्याने उत्तर दिले, की 'खोटी शपथ वहाणे व्यभिचारापेक्षा अधिक वाईट नाही.'

'सर्वांत अधिक कठीण काय आहे ?' असे विचारल्यावरून तो म्हणाला, 'स्वत:ला जाणणे.'

'सर्वांत सोपे काय ?' 'दुसऱ्याला उपदेश करणे.'

'सर्वांत सुखद काय ?' 'यश.'

'दिव्य म्हणजे काय ?' 'ज्याला आदि नाही आणि अंत नाही ते.'

'तुम्ही पाहिलेली सर्वांत विचित्र गोष्ट कोणती ?' 'म्हातारा झालेला सत्ताधीश (टायरन्ट).'

'दुर्दैव अत्यंत सहजपणे कधी सहन करता येते ?' 'आपल्या शत्रूची अवस्था आपल्याहीपेक्षा अधिक वाईट असलेली दिसते तेव्हा.'

'सर्वोत्कृष्ट रीतीने आणि अत्यंत न्यायीपणे जगायचे झाले तर काय करावे लागेल ?' 'ज्या गोष्टी केल्यामुळे आपण इतरांना दोष देतो त्या आपण स्वत: करता कामा नयेत.'

'सुखी कोण ?' 'ज्याचे शरीर निरोगी असते, मन समृद्ध असते, आणि शिकण्याची वृत्ती असते तो.'

तो म्हणत असे की आपण आपल्या मित्रांची आठवण ठेवावी, जे हजर असतील त्यांची आणि जे हजर नसतील त्यांचीही; आणि आपला चेहरा सुंदर दिसावा म्हणून प्रयत्न करू नये, तर आपले वर्तन सुंदर असावे म्हणून प्रयत्न करावा. " कुमार्गाचा अवलंब करून श्रीमंत बनू नये आणि आपल्या विश्वासात जे भागीदार असतील ते आपल्या शब्दांमुळे दुरावणार नाहीत अशी खबरदारी घ्यावी " असे तो सांगत असे.

" तुम्ही आपल्या आईवडिलांची जशी सेवा केली असेल तशाच सेवेची अपेक्षा तुमच्या मुलांपासून तुम्हाला धरता येईल. "

ह्या वचनांवरून थेलिस शहाणा होता ह्याविषयी शंका राहात नाही. त्याचा मृत्यू वयाच्या ७८ व्या वर्षी (किंवा दुसऱ्या एका अंदाजाप्रमाणे ९० व्या वर्षी) झाला असावा. एक क्रीडोत्सव पाहात असताना उन्हाचा आणि तहानेचा त्रास होऊन थकल्यामुळे त्याचा मृत्यू ओढवला. त्याच्या कबरीवर कोरलेले वचन असे आहे :

त्याची कबर लहान आहे, कीर्ती आभाळाइतकी
उंच आहे. शहाण्या, चतुर थेलिसची ही कबर पहा.

त्याच्यावर रचण्यात आलेल्या एका एपिग्रामवजा श्लोकाचे भाषातर असे :

हे आदित्यरूप झ्यूस ! जेव्हा तो क्रीडोत्सव
पाहण्यात मग्न होता
तेव्हा तू स्टेडियममधून त्या शहाण्या थेलिसचे हरण
केलेस.
तू त्याला आपल्यापाशी घेऊन गेलास म्हणून तुझी
प्रशंसा मी करतो.
कारण म्हाताऱ्या थेलिसला आता पृथ्वीवरून नक्षत्रे
दिसू शकत नव्हती.

'स्वतःला जाण' हे थेलिसने प्रचलित केलेले ब्रीदवाक्य होते.

थेलिसनंतरचा प्रसिद्ध ग्रीक तत्त्ववेत्ता म्हणजे अनॅक्झिमॅन्डर. हासुद्धा थेलिसप्रमाणे मायलेटसचा रहिवासी होता. ख्रि. पू. ६१० च्या सुमाराला त्याचा जन्म झाला आणि ५४० च्या सुमाराला तो मरण पावला असा अंदाज आहे. थेलिसने जे केले नाही, ते अनॅक्झिमॅन्डरने केले; त्याने एक पुस्तक लिहिले. त्याचे शीर्षक 'निसर्गाविषयी' (ऑन नेचर) असे आहे. त्याने नक्षत्रांचा एक नकाशा आणि जगाचाही एक नकाशा बनविला होता.

'निसर्गाविषयी' ह्या आपल्या ग्रंथात अनॅक्झिमॅन्डरने ज्या कल्पना मांडल्या होत्या त्यांचा सारांश असा :

" एक अनंत अशी प्रकृती हे ज्या, ज्या वस्तू अस्तित्वात आहेत त्या सर्वांचे आदितत्त्व (फर्स्ट प्रिन्सिपल) आहे. तिच्यापासून अंतराले (हेवन्स) आणि त्यांच्यातील जगे निष्पन्न होतात. ही प्रकृती नित्य आणि अजर आहे आणि तिच्यात सर्व जगे सामावलेली असतात. कालाविषयी तो बोलतो (म्हणजे काल असे एक तत्त्व आहे हे ओळखतो) कारण उत्पत्ती, अस्तित्व आणि नाश (ह्या घटना) निर्धारित असतात.

अनॅक्झिमॅंडर असे म्हणत असे की सर्व अस्तित्वात असलेल्या वस्तूंचे अनंत हे तत्त्व आणि मूलद्रव्य आहे; त्याला 'तत्त्व' (प्रिन्सिपल) असे म्हणणारा तो पहिला होता. ह्याशिवाय, (त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे) जिच्यातून अंतराल (हेवन्स) अस्तित्वात येते अशी चिरंतन अशी गती (प्रक्रिया) आहे.

पृथ्वी तरंगती आहे, तिला कशाचा आधार नाही, पण ती आहे तेथे स्थिर आहे, (ती खाली पडत नाही) कारण ती सर्वांपासून समान अंतरावर आहे. तिचा आकार वाटोळा, एखाद्या दगडी स्तंभासारखा आहे. अंतरातील ग्रहगोल हे जगातील अग्नीपासून वेगळे झालेले असे अग्नीचे गोळे असतात आणि ते हवेने भोवतालून झाकलेले असतात. पण काही नळघां-सारख्या (आरपार मोकळ्या असणाऱ्या) वस्तूमधून किंवा ज्यातून श्वासोच्छ्वास करता येईल अशा छिद्रांतून हे गोल दिसून येतात. जेव्हा ही श्वासो-च्छ्वासाची छिद्रे रुद्ध होतात तेव्हा ग्रहण लागते आणि ह्या नळचा खुल्या असतील किंवा बंद असतील त्याप्रमाणे चंद्र वाढताना किंवा बारीक होताना दिसतो. सूर्यगोल हा पृथ्वीपेक्षा २७ पट मोठा आहे आणि चंद्रगोल १८ पट मोठा आहे. सूर्य सर्वांत उंच आहे आणि स्थिर ताऱ्यांचे वर्तुळ सर्वांत खाली आहे.

सूर्यामुळे आर्द्र द्रव्याचे बाष्पीभवन झाले की त्याच्यापासून प्राण्यांची उत्पत्ती होते. माणसे प्रारंभी एका वेगळ्या प्रकारच्या प्राण्यासारखी, माशांसारखी होती.

जेव्हा हवेतील सर्वांत सूक्ष्म वायू वेगळे होतात, एकत्र होतात व हलू लागतात तेव्हा वारा अस्तित्वात येतो. सूर्याखाली असलेल्या वस्तूंपासून जेव्हा वायू वर जातो तेव्हा पाऊस पडतो. जेव्हा वाऱ्याचा उद्रेक होतो आणि ढगाचे विभाजन होते तेव्हा वीज उद्भवते.

(हिप्पोलायटस, 'सर्व पाखंडयांचे खंडन' – 'रेफ्युटेशन ऑफ् ऑल हेरेटिक्स' १,६, १–७)

अनॅक्झिमॅन्डरच्या मतांविषयीच्या ह्या वृत्तान्तात काहीशी भर घालणारा पुढील वृत्तान्त पहा :

थेलिसचा सहचर असलेला अॅनॅक्झिमॅंडर म्हणतो विश्वाच्या जननाचे आणि विनाशाचे अनंत (तत्त्व) हे साधारण (सामान्य) कारण आहे. त्याच्यापासून अंतराळे, आणि सामान्यपणे सर्व जगे वेगळी झाली. ह्या जगांची संख्या अनंत आहे. त्याचे म्हणणे असे की जगांचा विनाश आणि (त्याच्या) बऱ्याच पूर्वी त्यांची उत्पत्ती अनादी कालापासून होत आहे; त्याच वस्तू परत नव्याने अस्तित्वात येतात.

पृथ्वी दंडगोलाकार (सिलिंड्रिकल) आकाराची आहे, तिच्या रुंदीच्या तुलनेने तिची खोली एकतृतीयांश आहे. तो असे म्हणतो की जगाच्या उत्पत्तीच्या वेळी, ज्याच्यापासून उष्ण आणि शीत[१५] उत्पन्न होते ते, नित्य (अनंत तत्त्वात) अंतर्भूत असलेले तत्त्व, नित्य तत्त्वापासून वेगळे झाले आणि त्याच्यापासून निघालेल्या एका ज्वालेच्या गोलाने पृथ्वीभोवतालच्या हवेला, झाडाभोवती साल असते, तसा वेढा दिला. जेव्हा हा गोळा फुटला आणि (त्याचे भाग) वर्तुळात बंदिस्त झाले तेव्हा सूर्य, चंद्र आणि तारे निर्माण झाले.

तो पुढे असे म्हणतो की प्रारंभी एका वेगळ्या प्रकारच्या प्राण्यांपासून मानवी प्राणी अस्तित्वात आले असणार; कारण इतर प्राणी (आपल्या जन्मानंतर) लवकरच स्वतःची काळजी घेऊ शकतात पण फक्त माणसांचे दीर्घ काळ संगोपन करावे लागते; तेव्हा आज ते जसे आहेत तसेच मुळात असते तर ते टिकून राहू शकले नसते.

[प्लुटार्क, संकीर्ण लेख (मिसिलनीज्) १७९.२.]

सारांश, जीवशास्त्र, ज्योतिष आणि 'अनंत तत्त्व' ही तत्त्वज्ञानात्मक संकल्पना ह्याविषयींचे महत्त्वपूर्ण विचार अॅनॅक्झिमॅंडरने मांडले.

जीवशास्त्राविषयीच्या त्याच्या व दिलेल्या विचारात थोडी भर घालता येईल.

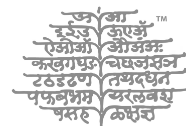
अॅनॅक्झिमॅंडर म्हणतो, की पहिले प्राणी आर्द्र तत्त्वात जन्माला आले आणि त्यांच्या अंगावर काटेरी कवच असे. ते जसे वाढले तसे ते अधिक कोरड्या भागांवर आले आणि त्यांची कवचे फुटली, आणि अल्प काळ ते वेगळ्या प्रकारे जगले.

(प्लुटार्क, 'तत्त्ववेत्त्यांची वैज्ञानिक मते'– ऑन ध सायन्टिफिक बिलीफ्स ऑफ ध फिलॉसॉफर्स– ९०८ ड)

मायलेटसचा अॅनॅक्झिमॅन्डर असे म्हणतो की उष्ण पाणी आणि माती यांच्यापासून मासे किंवा खूपच माशासारखे असणारे प्राणी उत्पन्न झाले, माणसे त्यांच्यात वाढली (म्हणजे माशांच्या पोटात मानवी गर्भ राहिले), माशांची पुरी वाढ होईपर्यंत हे गर्भ पोटातच होते आणि मग हे माशांसारखे प्राणी फुटले आणि त्यांतून स्वतःची काळजी घेऊ शकणारे पुरुष आणि स्त्रिया बाहेर पडल्या.

(सेन्सॉरिनस[१६], वाढदिवसांविषयी –ऑन बर्थडेज् IV ७)

प्राचीन हेलेनचे वंशज पोसायडनला[१७] आपला पूर्वज मानून त्याला उद्देशून यज्ञ करतात, कारण आर्द्र पदार्थापासून माणसांची उत्पत्ती झाली असे ते मानतात– सीरियन्सही तसेच मानतात. मासे आणि आपण एकाच प्राणिजातीचे, जातकुळीचे आहोत असे मानून ते माशांविषयी पूज्य भाव बाळगतात. ह्या बाबतीत त्यांचे तत्त्वज्ञान अॅनॅक्झिमॅंडरच्या तत्त्वज्ञानापेक्षा अधिक सरस आहे. कारण माणसे आणि मासे एकाच परिसरात जन्माला आली असे तो मानीत नाही तर पहिली माणसे माशांच्या पोटांत जन्माला आली आणि तेथे त्यांचे पोषण झाले– देवमाशांचे होते तसे– आणि स्वतःची काळजी घेण्याची कुवत अंगी आल्यावर ती बाहेर पडून जमिनीवर उतरली असे तो म्हणतो. तेव्हा ज्या पदार्थाला आग लागली असेल तो पदार्थ ज्याप्रमाणे अग्नी भक्षून टाकतो (म्हणजे एक कवी म्हणतो त्याप्रमाणे स्वतःच्या जनकाला भक्षण करतो) त्याप्रमाणे (आपण करू नये); मासे हे माणसांचे आईबाप असल्यामुळे आपण त्यांना खाऊ नये अशी गळ अॅनॅक्झिमॅंडर घालतो.





(प्लुटार्क[१८]– 'गप्पागोष्टी'– टेबल टॉक–७३० DF)

खगोलशास्त्रात ॲनॅक्झिमँडरने जे तर्क लढविले होते त्यांच्याविषयीची अधिक माहिती अशी :

ॲनॅक्झिमँडरचे मत असे होते की पृथ्वीच्या मानाने २८ पट मोठे असलेले एक वर्तुळ आहे. ते एखाद्या गाडीच्या चाकासारखे पण आतून पोकळ असलेले असे आहे. त्यात अग्नी भरलेला आहे. भात्याला जोडलेली नळी असते त्यासारख्या मुखातून एके ठिकाणी हा अग्नी बाहेर प्रकट होतो. हा दृश्य अग्नी म्हणजे सूर्य होय.

(प्लुटार्क : 'तत्त्ववेत्त्यांच्या वैज्ञानिक मतांविषयी'– ऑन धी सायन्टिफिक बिलीफ्स ऑफ फिलॉसॉफर्स, ८८९ F)

ह्याचा अर्थ असा की आकाशस्थ ग्रहगोल म्हणजे अग्नीने भरलेली आणि सच्छिद्र अशी पोकळ चाके होत. ही जी वाटोळी चाके आहेत त्यांचा पृथ्वी हा केंद्रबिंदू आहे. पृथ्वी स्थिर आहे.

ॲनॅक्झिमँडरच्या मते पृथ्वी स्थिर आहे असे हिप्पोलायटसने केलेले जे विधान वर दिले आहे त्यात ॲरिस्टॉटलने घातलेली भर अशी :

काही जण असे म्हणतात की, पृथ्वी जेथे आहे तेथे ती जी स्थिर असते ते साम्यामुळे (प्राचीन तत्त्ववेत्त्यांत ॲनॅक्झिमँडर असे मानीत असे.) कारण जे (बरोबर) मध्यावर स्थित आहे आणि म्हणून ज्याचा सीमांशी समान संबंध आहे त्याने खालच्या दिशेऐवजी वरच्या दिशेने किंवा बाजूच्या दिशेने का जावे ह्याला कारण असत नाही (म्हणजे सर्व दिशांनी जाण्याची समान प्रेरणा त्याच्या ठिकाणी असणार.). पण ते एकाच वेळी विरुद्ध दिशांनी जाऊ शकत नाही. तेव्हा ते जेथे आहे तेथे अनिवार्यपणे स्थिर असते.

(ॲरिस्टॉटल, 'अंतराळाविषयी'– 'ऑन धी हेवन्स' २९५ बी ११–१६)

अनंत हे जे सर्व वस्तूंचे आदितत्त्व किंवा मूलद्रव्य आहे त्याच्याविषयी ॲनॅक्झिमँडरने आपल्या ग्रंथात केलेली काही विधाने सिम्प्लिसियसच्या पुढील उताऱ्यात मिळतात. पण त्यात ॲनॅक्झिमँडरच्या लिखाणातून केलेले जे उद्धरण समाविष्ट आहे त्याचा विस्तार नेमका केवढा आहे हे अनिश्चित आणि वादग्रस्त आहे :

(सर्व वस्तूंचे) आदितत्त्व एक आहे, ते गतिमान आणि अनंत आहे असे मानणारे जे आहेत त्यांत प्रॅक्सिडिसचा पुत्र व मायलेटसचा रहिवासी ॲनॅक्झिमँडर हा एक आहे. हा थेलिसनंतरचा तत्त्ववेत्ता आणि त्याचा शिष्य होता. त्याने असे म्हटले आहे की, अनंत हे अस्तित्वात असलेल्या वस्तूंचे तत्त्व आणि मूलद्रव्य आहे. 'तत्त्व' (प्रिन्सिपल) हा शब्द त्याने प्रथम (दार्शनिक परिभाषेत) प्रविष्ट केला. तो म्हणतो की (अनंत हे तत्त्व) म्हणजे ज्यांना मूलद्रव्य म्हणण्यात येते असे जल किंवा इतर कोणताही पदार्थ नाही; तर ह्याहून वेगळी अशी अनंत प्रकृती ती आहे, आणि त्याच्यापासून सर्व अंतराळे आणि त्यांत समाविष्ट असलेली जगे अस्तित्वात येतात. आणि ज्या वस्तूंपासून अस्तित्वात असलेल्या वस्तू उद्‌भवतात, त्याच वस्तूंत त्या नाश पावतात (विलीन होतात). असे असणे अनिवार्य आहे. **कारण कालाने केलेल्या व्यवस्थेप्रमाणे आपण केलेल्या अन्यायाबद्दल त्या एकमेकींना न्याय आणि भरपाई देतात.** (ह्या काहीशा काव्यमय भाषेत तो त्यांच्याविषयी बोलतो.) चार मूलद्रव्यांचे (पृथ्वी, आप, तेज आणि वायू) ह्यांचे एकमेकांत होणारे परिवर्तन त्याने पाहिले होते. आणि त्यांतील कुणाही एकाला तो आधारभूत सामग्री मानायला तयार नव्हता, पण त्यासाठी त्यांच्याहून वेगळ्या अशा कशाची तरी त्याने निवड केली हे स्पष्ट आहे. मूलद्रव्यात परिवर्तन होऊन (विशिष्ट) वस्तू उद्‌भवतात असे नसून, चिरंतन अशा गतीमुळे विरोधी द्रव्ये एकमेकांपासून विभक्त झाल्याने त्या उद्‌भवतात असे त्यांच्या उत्पत्तीचे स्पष्टीकरण तो देतो.

(सिम्प्लिसियस, भौतिकीवरील भाष्य– कॉमेन्टरी ऑन धि फिझिक्स २४·१३–२५)

ह्या भाष्याचा थोडक्यात उलगडा असा करता येईल : ॲनॅक्झिमँडरने वापरलेला 'अनंत' हा शब्द एक नाम आहे, विशेषण नाही. अनंत म्हणजे जे अनंत आहे ते. (धि इन्फिनिट) ह्या अनंततत्त्वाचे अनंतत्त्व कशात सामावलेले आहे ? उदा., ते आकारमानाने अनंत आहे असे नाही. अवकाश अनंत आहे ह्याचा अर्थ असा की अवकाशाला सीमा नाही, अवकाशाची ही सीमा आहे असे कुठेही मानले, अवकाशाला कुठेही सीमा घातली तरी तिच्या पलीकडचा अवकाश असतोच. ॲनॅक्झिमँडरच्या अनंततत्त्वाचे अनंतत्त्व ह्या प्रकारचे नाही. हे अनंततत्त्व स्वरूपाने अनंत आहे; त्याचे स्वरूप अनंत आहे. आपण पृथ्वी, जल, तेज आणि वायू ही

चार मूलतत्त्वे, महाभूते आहेत असे मानतो (म्हणजे मानीत होतो) तसे प्राचीन ग्रीसमध्येही मानले जात असे. हे लोकांत पसरलेले एक मत असणार. आता जल हे तत्त्व घेतले तर त्याचे एक विशिष्ट स्वरूप असते. ते ओलसर आणि थंड असते. तेज हे तत्त्व घेतले तर त्याचेही एक वेगळे, विशिष्ट असे स्वरूप असते. ते कोरडे व उष्ण असते. तेजाचे स्वरूप जलाच्या स्वरूपाहून केवळ भिन्न असते असे नाही तर ते त्याच्या विरोधी असते असेही म्हणता येते. जल आणि तेज एकत्र आले तर ह्याचे प्रत्यंतर मिळते. जल तरी नष्ट होते किंवा तेज तरी विझते. आता जलाचे स्वरूप हे विशिष्ट स्वरूप आहे. त्याच्यात काही गुणधर्म अंतर्भूत असतात, इतर गुणधर्म नसतात. म्हणजे हे स्वरूप मर्यादित, सान्त आहे; ते अनंत नाही. आता ॲनॅक्झिमँडरचा विचार असा दिसतो की अशा मर्यादित स्वरूपाचे तत्त्व हे आदितत्त्व होऊ शकणार नाही. ते सर्व वस्तूंचे जनक असलेले तत्त्व होऊ शकणार नाही. कारण अशा तत्त्वापासून (उदा., जलापासून) त्याच्याहून भिन्न, विरोधी स्वरूपाच्या वस्तू (उदा., अग्नी ह्या स्वरूपाच्या वस्तू) कशा निष्पन्न होऊ शकतील ? तेव्हा जे आदितत्त्व आहे ते अमर्यादित, अविशिष्ट, अनंत स्वरूपाचे असले पाहिजे. मग त्याच्यापासून, त्याच्या अंगच्या गतीमुळे, विशिष्ट स्वरूपाची दुय्यम तत्त्वे निष्पन्न होतात असे मानता येईल. ह्याला सूर्यप्रकाशाचे उदाहरण देता येईल. सूर्यप्रकाश कोणत्याही विशिष्ट रंगाचा नसतो, पांढरा असतो पण त्यात मिसळून गेलेले विविध प्रकारचे किरण वेगळे केले की विशिष्ट रंगांची मालिका असलेला स्पेक्ट्रम (रंगपट) लाभतो. त्याचप्रमाणे अविशिष्ट स्वरूपाच्या अनंतातून त्याच्या अंगच्या गतीमुळे विशिष्ट स्वरूपाची भिन्न द्रव्ये निष्पन्न होतात. अनंततत्त्वाचे स्वरूप अनंत आहे ह्याचा अर्थ ते अनिर्धारित (इन्डिटरमिनेट) आहे, असा आहे.

अनंततत्त्वातून निष्पन्न होणारी विशिष्ट द्रव्ये केवळ भिन्न नसतात, तर ती परस्परविरोधीही असतात हे आपण पाहिले. ही विरोधी द्रव्ये जर एकत्र नांदायची असतील तर प्रत्येकाने काही मर्यादा पाळली पाहिजे. उदा., जगात पृथ्वीचा समूह सर्वांत खाली, त्याच्यावर जलसमूह, त्यावर वायुसमूह आणि सर्वांत वर, अंतराळात, अग्निसमूह अशी विभागणी आहे. ह्या मर्यादा प्रत्येक तत्त्वाने पाळण्यात 'न्याय' आहे आणि हा न्याय, विशिष्ट तत्त्वे अस्तित्वात असण्याचा आधार आहे. हा न्याय न पाळता ही तत्त्वे एकमेकांवर आक्रमण करू लागली तर ती नष्ट होतील, त्यांचे पृथक अस्तित्व मूळ अनंतात विलीन होईल, म्हणजे जगाचा अंत होईल असा ॲनॅक्झिमँडरचा विचार दिसतो.

ॲरिस्टॉटलच्या पुढील उताऱ्यात 'अनंत' ह्या संकल्पनेची अधिक चिकित्सा करण्यात आली आहे. 'तत्त्व' ह्याचा त्यात अभिप्रेत असलेला अर्थ असा की, ज्याच्यापासून एखादी वस्तू निष्पन्न होते आणि ज्याची ती बनलेली असते ते त्या वस्तूचे तत्त्व असते. उदा., माती हे घटाचे तत्त्व होय. ॲरिस्टॉटलचे म्हणणे असे : (अनंताला) ते तत्त्व बनवितात (तत्त्व हे स्थान देतात) ते एका सयुक्तिक कारणावरून; कारण (अनंताचे) तत्त्व असण्याहून कोणतेही वेगळे प्रयोजन असणार नाही किंवा वेगळी शक्ती असणार नाही. (म्हणजे अनंत असे जे असेल त्याचे प्रयोजन व शक्ती त्याच्याहून काही तरी निष्पन्न होण्यात सिद्ध होते. त्याच्या प्रयोजनाचे आणि शक्तीचे स्वरूप असे असते.) कारण कोणतीही गोष्ट एक तर तत्त्व तरी असते किंवा तत्त्वापासून निष्पन्न झालेली असते. पण अनंताला (त्याच्याहून भिन्न असे) तत्त्व असत नाही; कारण मग त्याला मर्यादा राहील. तसेच ते अज आणि अविनाशी असते आणि म्हणून एक तत्त्व असते. कारण जे अस्तित्वात येते त्याचा अंत होतोच आणि प्रत्येक विनाशाचाही अंत असतो. (विनाश होणे म्हणजे मूळ तत्त्वात विलीन होणे आणि ही विलिनीकरणाची प्रक्रिया कधी तरी संपुष्टात येते.) ह्यामुळे, मी म्हणतो, की त्याचे तत्त्व असत नाही पण इतर सर्व गोष्टींचे ते तत्त्व असते आणि सर्वांचे नियमन करते अशी त्याच्याविषयीची कल्पना असते. तसेच ते दिव्य असते; कारण ॲनॅक्झिमँडर आणि बहुतेक सर्व निसर्ग-वैज्ञानिक म्हणतात त्याप्रमाणे ते अमर आणि अविनाशी असते... अनंत असे काही तरी आहे हा विश्वास प्रामुख्याने पाच मुद्द्यांवर आधारलेला असतो : (एक) काल, (कारण काल अनंत असतो); (दोन) महत्तेचे (मॅग्निटयूड) विभाजन; (गणितज्ञ अनंताचा प्रत्यक्षात वापर करतात); (तीन) शिवाय, जे अस्तित्वात येते ते ज्यातून वजा होत जाते असे अनंत असे काही नसले तर (विशिष्ट वस्तूंचे) जनन आणि विनाश (ह्या प्रक्रिया) संपुष्टात येतील; (चार) फिरून, जे सान्त

असते ते (दुसऱ्या) कशाने तरी मर्यादित असते आणि म्हणून एक (विशिष्ट) वस्तू जर नेहमी दुसऱ्याकडून मर्यादित होणे आवश्यक असेल तर (अंतिम) मर्यादा असे काही असू शकणार नाही. (पाच) शेवटचा आणि सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा असा, की प्रत्येकाला कोडच्यात टाकील असे काही तरी (ह्या संदर्भात) आहे. संख्या अनंत असल्यासारखे दिसते कारण संख्यांचा **विचार** आपण करू लागलो तर त्या कधी संपुष्टात येत नाहीत; संख्या अनंत असल्यासारख्या दिसतात. आणि गणिती महत्ता (मॅग्निटच्यूड्स) आणि अंतराळापलीकडचा प्रदेश तसाच असल्यासारखा वाटतो. पण बाहेरचा (अंतराळापलीकडचा) प्रदेश जर अनंत असेल तर भूतद्रव्य (बॉडी) आणि जगे हीसुद्धा अनंत आहेत असे वाटावे– कारण ह्या पोकळीत (व्हॉइड), ती (म्हणजे भूतद्रव्य आणि जगे) ह्या ठिकाणी असण्याऐवजी त्या ठिकाणी आहेत असे का असावे ? तेव्हा भूतद्रव्य जर एके ठिकाणी असेल तर ते सर्वत्र असले पाहिजे. शिवाय जर पोकळी आणि अवकाश अनंत असले तर भूतद्रव्यही अनंत असले पाहिजे– कारण ज्या नित्य वस्तू आहेत त्यांच्या बाबतीत शक्य काय आहे आणि प्रत्यक्षात काय अवतरले आहे ह्यात फरक नसतो.

(ॲरिस्टॉटल, ' भौतिकी '– फिजिक्स– २०३ बी ६ – ११, १३ – ३०)

ह्या मुद्द्यांचे थोडक्यात विवरण असे : १. काल अनंत असतो, कालाचा आपण विचार केला तर त्याला कधी प्रारंभ असेल आणि त्याचा कधी शेवट होईल असे आपण मानू शकत नाही. आता काल अनंत आहे ह्यावरून अनंत असे काही तरी आहे हे सिद्ध होते. २. समजा, अ आणि ब ह्या दोन (अनुक्रमे प्रारंभबिंदू आणि अंत्यबिंदू) ह्यांनी निर्धारित केलेली सरळ रेषा घेतली तर तिच्या अंगी महत्ता (मॅग्निटच्यूड) असते. ह्यामुळे तिचे विभाजन करता येते. विभाजनामुळे मिळणाऱ्या दोन सरळ रेषा घेतल्या तर त्यांचेही विभाजन करता येते आणि त्यापासून मिळणाऱ्या सरळ रेषांचे ... ह्या विभाजनाच्या प्रक्रियेला अंत नाही. (कोणत्याही टप्प्यावरील विभाजनामुळे लाभणाऱ्या सरळ रेषेच्या अंगी महत्ता असल्यामुळे तिचेही विभाजन करता येते.) तेव्हा ह्या अखंडपणे चालू शकणाऱ्या विभाजनप्रक्रियेमुळे लाभणाऱ्या भागांची संख्या अनंत असणार. म्हणजे अनंत असे काही तरी आहे. ३. तिसरा मुद्दा असा : समजा, ज्या आदितत्त्वापासून जगे निष्पन्न होतात ते सान्त आहे. जेव्हा एखादे जग ह्या आदितत्त्वापासून निष्पन्न होते तेव्हा ते त्याच्यापासून वगळले जाते, त्यातून ते वजा होते. आदितत्त्वापासून निष्पन्न होणारे प्रत्येक जग अशा रीतीने त्यातून वजा होत गेले तर, ज्याअर्थी आदितत्त्व सान्त आहे, त्याअर्थी आदितत्त्व कमी कमी होत जात कधी तरी संपुष्टात येणार आणि जगांचे जनन होण्याची प्रक्रिया थांबणार. पण असे होत नाही. तेव्हा आदितत्त्व सान्त असणार नाही; अनंत असणार. ह्या युक्तिवादात दोन गोष्टी गृहीत आहेत हे उघड आहे. जग निष्पन्न झाल्यावर आदितत्त्वातील ज्या सामग्रीचे ते बनलेले असते ती सामग्री आदितत्त्वातून कायमची उणी होते. दुसरे गृहीतक असे की, कोणताही काळ घेतला तरी जगाचे जनन– स्थिती– विनाश ही प्रक्रिया त्या काळी घडत असते. ४. हा युक्तिवाद असा मांडता येईल : सान्त वस्तू म्हणजे जिच्याहून भिन्न अशी वस्तू आहे आणि ह्या दुसऱ्या (भिन्न) वस्तूने जी मर्यादित आहे अशी वस्तू. समजा, अ ही एक सान्त वस्तू आहे. मग ती ब ह्या दुसऱ्या वस्तूने मर्यादित झालेली असणार. ब जर सान्त असेल तर ती क ह्या तिसऱ्या वस्तूकडून मर्यादित असणार; क जर सान्त असेल तर... तेव्हा दुसऱ्या वस्तूला मर्यादा घालणारी सान्त वस्तू मुळात कशी उपलब्ध होते हा मूळ प्रश्न आहे आणि अनंत वस्तूला जेव्हा मर्यादा घातली जाते तेव्हाच सान्त वस्तू अस्तित्वात येते असे मानावे लागते. म्हणजे अमर्यादित किंवा अनंत असे तत्त्व अस्तित्वात असले पाहिजे. ५. आपल्या जगाला अंतराळाची, म्हणजे आकाशाची, सीमा आहे असे दिसते. पण त्याच्याही पलीकडे अवकाश आहे असे आपण मानतो आणि अवकाश अनंत आहे. हा अवकाश म्हणजे रिक्त अशी एक पोकळी आहे असे मानू या. म्हणजे ती अनंत वस्तू नाही, ती अनंत अशी केवळ पोकळी आहे. ह्या पोकळीत इथे, तिथे, अशी कुठे कुठे जगे आहेत; आणि अन्य ठिकाणी ती नाहीत असे मानू या. मग प्रश्न उद्भवतो तो असा की अमुक ठिकाणी जग किंवा भूतद्रव्य (बॉडी) आहे आणि अमुक ठिकाणी ती नाही ह्याला काही कारण आहे का ? असे कारण असणे शक्य नाही, कारण पोकळी सर्वत्र समान स्वरूपाची आहे. तिच्यातील कोणतेही ठिकाण इतर कोणत्याही ठिकाणासारखेच

अनुक्रमणिका

आहे. आता कारणाशिवाय कोणतीही स्थिती किंवा अवस्था असू शकत नाही. तेव्हा एका ठिकाणी भूतद्रव्य आहे असे जर असेल तर दुसऱ्या ठिकाणी ते नसायला काही कारण नसल्यामुळे दुसऱ्या ठिकाणीही ते असले पाहिजे. म्हणजे जी अनंत पोकळी आहे तिच्यात सर्वत्र भूतद्रव्य असले पाहिजे. तेव्हा भूतद्रव्य अनंत आहे.

आता ह्यावर असा आक्षेप घेता येईल की जरी पोकळी अनंत आहे तरी भूतद्रव्य अनंत असले पाहिजे असे ठरत नाही. कारण पोकळीतील कोणत्याही ठिकाणी भूतद्रव्य असण्याची **शक्यता** काय ती असते. वास्तवात तेथे भूतद्रव्य असते असे नाही. तेव्हा अवकाश अनंत असला तरी भूतद्रव्य सान्त असणे शक्य नाही. ह्यावर उत्तर असे, की जे नित्य (किंवा चिरंतन) असे अस्तित्व आहे त्याच्या बाबतीत शक्यता आणि वास्तवता, शक्य काय आहे आणि वस्तुतः काय आहे असा भेद असू शकत नाही. म्हणजे अवकाशात कुठेही जर भूतद्रव्य असणे शक्य असेल तर तेथे ते वास्तवात असले पाहिजे. एका उदाहरणाने हा मुद्दा काय आहे ते काहीसे स्पष्ट करता येईल. नित्य वस्तू आणि कालप्रवाहात असलेल्या वस्तू असा भेद करू या. मनुष्य म्हणून मी कालप्रवाहात आहे, नित्य नाही. आता मी उद्या पुण्याला जाण्याची शक्यता आहे पण ती फलद्रूप होईलच असे नाही. मी वास्तवात दुसऱ्या दिवशी पुण्याला जाणार नाही व अशा रीतीने शक्यता व वास्तवता ह्यांत भेद राहील. पण त्रिकोण घेतला तर तो नित्य असतो, तो कालप्रवाहात नसतो आणि एखादा गुणधर्म त्याच्या ठिकाणी असणे शक्य आहे पण तो वास्तवात त्याच्या ठिकाणी नाही असे म्हणणे अर्थशून्य असते. जे धर्म त्रिकोणाच्या ठिकाणी असतात ते सर्व शक्य असतात आणि अनिवार्यपणे त्याच्या अंगी असतात. तेव्हा अवकाश नित्य असल्यामुळे अवकाशात सर्वत्र जर भूतद्रव्य असण्याची शक्यता असेल तर भूतद्रव्य सर्वत्र अनिवार्यपणे असले पाहिजे.

आपण एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे. ॲरिस्टॉटल हा नंतरच्या, अधिक प्रगल्भ आणि नेमक्या परिभाषेत, जिच्यातील पदांना जाणिवपूर्वक सुस्पष्ट अर्थ देण्याचा प्रयत्न झालेला आहे अशा परिभाषेत, पूर्वीच्या संदिग्ध, 'काव्यमय' भाषेत व्यक्त करण्यात आलेल्या मतांची मांडणी करीत आहे. ॲनॅक्झिमँडरच्या भाषेच्या तुलनेने त्याच्याहून वयाने कनिष्ठ असलेल्या समकालीन ॲनॅक्झिमिनिस ह्या पुढच्या तत्त्ववेत्त्याची भाषा गद्य आणि वैज्ञानिक वळणाची आहे.

ॲनॅक्झिमिनिस हासुद्धा मायलेटसचा रहिवासी होता. त्याच्या तरुणपणाचा व प्रौढ वयाचा काळ हा ख्रि. पू. ६ व्या शतकाच्या मध्यभागात व्यतीत झाला असा, एकंदर पुराव्यावरून काढण्यात आलेला निष्कर्ष आहे. हिप्पोलायटस ह्याने त्याच्या मतांचे विवरण बऱ्याच विस्ताराने केले आहे. त्याच्या भाषेचे डायोजिनिस लेर्सियस ह्याने "साधी मितभाषी आयोनियन शैली" असे वर्णन केलेले आढळते.

हिप्पोलायटस[११] म्हणतो :

युरिस्ट्रेटसचा पुत्र ॲनॅक्झिमिनिस हासुद्धा मायलेटसचा रहिवासी होता. अनंत वायू हे आदितत्त्व आहे असे तो म्हणतो. जे अस्तित्वात येत आहे आणि जे अस्तित्वात आले आहे आणि जे अस्तित्वात असेल ते (सर्व), देव आणि देवता त्याच्यापासून अस्तित्वात येतात आणि इतर सर्व गोष्टी त्याच्या अपत्यांपासून अस्तित्वात येतात. वायूचे स्वरूप असे आहे : जेव्हा तो सर्वांत अधिक समरूप (होमोजिनिअस) असतो तेव्हा तो अदृश्य असतो. पण उष्ण व शीत व आर्द्र व गतिमान (तत्त्वांकडून) तो दृश्य केला जातो. तो नेहमी चलनवलन करीत असतो, कारण तो जर चलनवलन करीत नसता तर परिवर्तनशील गोष्टी परिवर्तन पावू शकल्या नसत्या. कारण तो दाट झाला किंवा विरळ झाला की तो भिन्न प्रकारे भासतो; तो अधिक विरळ अवस्थेत विघटित झाला की तो अग्नी बनतो; तसेच वारे म्हणजे सांद्र वायू होय, आणि ढग हे वायू चेपला गेल्यामुळे त्याच्यापासून निष्पन्न होतात. तसेच तो अधिक सांद्र झाल्यावर पाणी बनतो आणि त्याहीपेक्षा सांद्र झाल्यावर माती (पृथ्वी) बनतो, आणि जेव्हा तो जितका दाट असणे शक्य असते तितका दाट झाला की तो दगड असतो. तेव्हा वस्तू अस्तित्वात येण्याचे सर्वांत महत्त्वाचे कारण घटक म्हणजे उष्ण आणि शीत ही विरोधी तत्त्वे होत.

पृथ्वी सपाट आहे आणि ती वायूवर स्वार झालेली आहे. त्याचप्रमाणे सूर्य, चंद्र आणि इतर आकाशस्थ गोल, जे सर्व अग्निमय आहेत ते तसेच सपाट असल्यामुळे वायूवर आरूढ झालेले असतात. आकाशस्थ गोल पृथ्वीपासून निर्माण झालेले आहेत कारण पृथ्वीवरून धुके वर गेले, त्याचे विरलीकरण झाले आणि त्यापासून

अग्नी निर्माण झाला; आणि आकाशस्थ गोल ह्या अग्नीचे, तो उंचावर असताना बनलेले आहेत. आकाशस्थ ग्रहांच्या प्रदेशात काही पार्थिव पदार्थही असतात आणि ते त्यांच्याबरोबर कक्षेत फिरत असतात. तो असे म्हणतो की आकाशस्थ गोल, अनेक जण मानतात त्याप्रमाणे, पृथ्वीखालून फिरत नाहीत, तर पृथ्वीभोवती फिरतात; एखादी लोकरी टोपी डोक्याभोवती फिरावी तशी. सूर्य आपल्यापासून दडतो तो पृथ्वीखाली गेल्यामुळे नव्हे; तर पृथ्वीचे उंच भाग त्याच्या आड येतात म्हणून आणि तो आपल्यापासून खूप दूर आहे म्हणून. आकाशस्थ गोल आपल्यापासून खूप अंतरावर असल्यामुळे आपल्याला तापवत नाहीत.

जेव्हा हवा दाट होते आणि पुढे ढकलली जाते तेव्हा वारे निर्माण होतात. जेव्हा ती गोळा होते आणि अधिक दाट बनते तेव्हा ढग जन्माला येतात आणि अशा प्रकारे तिचे पाण्यात परिवर्तन होते. ढगातून पडणारे पाणी जेव्हा घन होते तेव्हा गारा बनतात आणि ह्याच वस्तू जेव्हा अधिक पातळ स्वरूपात सांद्र होतात तेव्हा हिम बनते. वाऱ्यांच्या जोरामुळे जेव्हा ढग विभागले जातात तेव्हा विद्युत बनते. कारण जेव्हा ढग विभागतात तेव्हा एक तेजाळ, धगधगीत चमक उठते. सांद्र हवेवर जेव्हा सूर्याचे किरण पडतात तेव्हा इंद्रधनुष्य निर्माण होते; पृथ्वी तापल्यामुळे व थंड झाल्यामुळे जेव्हा बऱ्याच प्रमाणात बदलते तेव्हा धरणीकंप घडून येतात.

ही ॲनॅक्झिमिनिसची मते आहेत...

(हिप्पॉलिटस, 'सर्व पाखंडांचे खंडन'– रेफ्युटेशन ऑफ् ऑल हेरेसीज– I VII 1–9)

सूर्य एखाद्या 'पानाप्रमाणे सपाट' आहे असे ॲनॅक्झिमिनिस मानत असे. पृथ्वीही तशीच आहे. ह्या संदर्भात ॲरिस्टॉटल म्हणतो :

ॲनॅक्झिमिनिस, ॲनॅक्झॅगोरस आणि डेमॉक्रायटस म्हणतात की पृथ्वीच्या सपाटपणामुळे ती जेथे आहे तेथे स्थिरावलेली असते. कारण ती आपल्या खालच्या हवेला कापीत नाही तर एखाद्या झाकणाप्रमाणे तिला आच्छादित करते. सपाट वस्तू असे करतात हे आपल्या निरीक्षणाला आढळून येते– कारण त्या करीत असलेल्या प्रतिकारामुळे वाऱ्याकडूनही त्या सहजी हालवल्या जात नाहीत. ते असे म्हणतात, की पृथ्वी आपल्या सपाटपणामुळे आपल्या खालच्या हवेच्या संबंधात अशाच रीतीने वागते; (ही हवा, तिला सरकायला पुरेसा वाव नसल्यामुळे अचल राहते)...

(ॲरिस्टॉटल, 'अंतराळाविषयी'– ऑन धि हेवन्स–२९४ b १३-२१)

पुढील तीन उताऱ्यांत ॲनॅक्झिमिनिसची स्वतःची काही वचने अंतर्भूत आहेत असे मानण्यात येते :

किंवा, आपला ॲनॉक्झिमिनिस मानीत असे त्याप्रमाणे उष्ण आणि शीत हे पदार्थ नाहीत तर जडद्रव्यात (मॅटर) स्थित्यंतर झाले की त्याच्या ठिकाणी अस्तित्वात येणारे आनुषंगिक धर्म आहेत असे आपण त्यांच्याकडे पाहू या? कारण तो असे म्हणतो की जडद्रव्य दाटीने एकत्रित केले आणि संपृक्त झाले की थंड असते आणि उलट, जेव्हा ते विरल आणि ढिले– 'स्लॅक'- असते, (हाच शब्द तो वापरतो) तेव्हा ते गरम असते. ह्यामुळे माणसे आपल्या तोंडातून उष्ण आणि शीत बाहेर सोडतात असे जे म्हटले जाते ते असमंजस नसते कारण जेव्हा श्वास ओठांनी दाबला गेल्यामुळे दाट बनतो तेव्हा तो थंड होत असतो पण जेव्हा तोंड सैल असते आणि श्वास बाहेर टाकला जात असतो तेव्हा विरळ असल्यामुळे तो उष्ण असतो.

(प्लुटार्क, 'प्राथमिक शैत्य'– धि प्रायमरि कोल्ड– ९४७ F)

युरिस्ट्रेटसचा पुत्र, मायलेटसचा रहिवासी ॲनॅक्झिमिनिस ह्याने असे प्रतिपादन केले आहे की, वायू हे अस्तित्वात असणाऱ्या वस्तूंचे आदितत्त्व आहे. कारण सर्व काही वायूपासून अस्तित्वात येते आणि परत त्याच्यात विघटित होते. उदा., तो म्हणतो आपले आत्मे वायुरूप असल्यामुळे आपल्याला एकत्र धरून ठेवतात, आणि श्वास व वायू यांत सबंध जग सामावलेले आहे. ('श्वास' आणि 'वायू' हे शब्द समानार्थी म्हणून वापरलेले आहेत.)

(प्लुटार्क, 'तत्त्ववेत्त्यांच्या वैज्ञानिक मतांविषयी'– ऑन धि सायन्टिफिक बिलीफ्स ऑफ धि फिलॉसॉफर्स– ८७६ AB)

ॲनॅक्सिमॅनिस असे मानतो की सर्व अस्तित्वात असलेल्या वस्तूंचे एकमेव, गतिमान, अनंत असे आदितत्त्व आहे आणि ते म्हणजे वायू. कारण तो असे म्हणतो की :

वायू अशरीरी (इन्कॉर्पोरिअल) असतांना जवळचा





अनुक्रमणिका

आहे; आणि वायू (आदितत्त्वातून) बाहेर वाहिल्यामुळे आपण अस्तित्वात येतो असे असल्यामुळे हे (आदितत्त्व) अनंत आणि समृद्ध असणे अनिवार्य आहे; कारण ते कधी संपुष्टात येत नाही.

(ऑलिम्पिडोरस[२०] : 'तत्त्ववेत्त्याच्या दगडाची–परिसाची–दिव्य आणि पवित्र कला '– ऑन धि डिव्हाइन अँड सेक्रेड आर्ट ऑफ धि फिलॉसॉफर्स स्टोन–२५)

ह्यानंतरचा मोठा ग्रीक तत्त्ववेत्ता म्हणजे पायथॅगोरस. सॉक्रेटिसपूर्व ग्रीक तत्त्ववत्ते घेतले तर त्यांच्यामधील पायथॅगोरसविषयी, त्याचे जीवन, स्वभाव, मते ह्याविषयी, जेवढी माहिती आपल्याला उपलब्ध आहे तितकी इतर कुणाविषयी नाही. त्याने प्रस्थापित केलेले दर्शन किंवा मत एक हजार वर्षांहून अधिक काळ टिकले. नंतरच्या त्याच्या अनुयायांनी पायथॅगोरिअन तत्त्ववेत्त्यांनी केलेले बरेच लिखाण आजही अवशिष्ट आहे. आणि तरीही पायथॅगोरस हे एक गूढ आणि कोड्यात टाकणारे व्यक्तिमत्त्व म्हणून आपल्यासमोर येते.

आधुनिक संशोधकांचे मत असे आहे की स्वत: पायथॅगोरसने आपले सिद्धान्त लेखनात उतरविले नाहीत. त्याच्या प्रारंभीच्या अनुयायांनीही तसे केले नाही. पायथॅगोरसभोवती दंतकथाही वेगाने गोळा झाल्या. त्यांच्यातून ऐतिहासिक सत्य पाखडून काढणे सोपे नाही. पण एकंदरीत असे दिसते की त्याचा जन्म सामोस ह्या बेटावर ख्रि. पू. ५७० च्या सुमारास झाला. तीसएक वर्षांनंतर त्याने ते बेट सोडले आणि दक्षिण इटलीमध्ये क्रोटोन येथे त्याने वसती केली. क्रोटोनच्या राजकीय जीवनात त्याने महत्त्वाचे स्थान प्राप्त करून घेतले आणि त्याच्या नागरिकांकडून काही विरोधही त्याला सहन करावा लागला असे दिसते. अखेरीस हे नगरही त्याला सोडावे लागले. तो जवळच्या मेटॅपॉन्टम ह्या शहरात राहायला गेला व तेथेच त्याचा मृत्यू झाला.

ख्रि. पू. ५ व्या शतकात त्याच्या अनुयायांत फाटाफूट झाली आणि प्रत्येक पंथ आपणच पायथॅगोरसचे खरे वारस आहोत असा दावा करू लागला. पुढे ख्रि. पू. ४ थ्या शतकात पायथॅगोरिअन संप्रदाय आणि प्लेटॉनिक संप्रदाय ह्यांचा एकमेकांशी घनिष्ठ संबंध आला आणि त्यामुळे पायथॅगोरसचे म्हणून मांडण्यात आलेल्या सिद्धान्तांत अनेक प्लेटॉनिक घटक प्रविष्ट करण्यात आले. पुढील काळात पायथॅगोरसच्या मतांचे विवेचन करणारे बरेच ग्रंथ रचण्यात आले आणि त्याचा प्रसारही झाला. ह्या लिखाणात अनेकदा भावी काळात विकसित झालेल्या संकल्पनांचे पायथॅगोरसच्या मतांवर आरोपण करण्यात आलेले आहे हे उघड आहे.

स्वत: पायथॅगोरसने स्वीकारलेली मते असा ज्यांचा बऱ्याचशा विश्वासाने निर्देश करता येईल अशा मतांचे निवेदन करणारे काही प्राचीन उतारे पुढे दिले जाहेत. झेनोफेनिस[२१], हेरॅक्लायटस[२१], आयन[२२], आणि (कदाचित्) एम्पिडोक्लिस[२१] ह्यांनी पायथॅगोरसचा उल्लेख केला आहे.

(पायथॅगोरस) वेगवेगळ्या काळी वेगवेगळ्या व्यक्ती बनला होता (म्हणजे त्याचे अनेक जन्म झाले होते) ह्याची झेनोफेनिस एका शोकगीतात साक्ष देतो...

तो त्याच्याविषयी जे म्हणतो ते असे :
एकदा तो जात असताना एका कुत्र्याच्या पिलाला
झोडपण्यात येत होते
तेव्हा त्याला त्याची दया आली असे म्हणतात.
तो उद्गारला
थांबा, मारू नका त्याला, कारण एका प्रिय
मित्राचा तो आत्मा आहे,
त्याचा आवाज ऐकला तेव्हा ओळखले मी त्याला.

(डायोजिनिस लेर्शिअस, तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे VIII ३६)

हेरॅक्लायटस हा कमालीचा गर्विष्ठ आणि इतरांविषयी तुच्छताभाव बाळगणारा होता. त्याने लिहिलेल्या प्रबंधावरून हे स्पष्ट आहे. ह्या प्रबंधात तो म्हणतो :

पांडित्य बरेच असले तरी ते शहाणपण शिकवीत नाही; नाही तर त्याने हेसियड आणि पायथॅगोरस, आणि तसेच झेनोफेनिस आणि हेकेटियस यांना ते शिकविले असते. (कित्ता IX I)

काही जण असे म्हणतात की पायथॅगोरसने एकही लिखित ग्रंथ मागे ठेवला नाही. ही त्यांची चूक आहे. निदान हेरॅक्लायटसने– हा वैज्ञानिक होता– उच्च स्वरात तसे म्हटले आहे. तो सांगतो : म्नेसार्कसचा पुत्र पायथॅगोरस ह्याने इतर कुणीही माणसापेक्षा सत्यान्वेषण अधिक केले आणि (त्यातून निष्पन्न झालेल्या)

लिखाणातून निवड करून त्याने स्वत:साठी एक शहाण-पण घडविले– (त्याच्यात) बरीच विद्वत्ता होती आणि कल्पक ठकबाजी (आर्टफूल नेव्हरी) होती.

(कित्ता VIII ६)

किऑसचा आयन आपल्या 'त्रिकुटे' (ट्रायड्स) ह्या ग्रंथात म्हणतो की पायथॅगोरसने काही लिखाण केले होते आणि त्यांचे कर्तृत्व त्याने ऑर्फिअसला बहाल केले.

(कित्ता VIII ८)

किऑसचा आयन (फेरेसायडीसविषयी) म्हणतो :

धैर्यात आणि गौरवातही अशा प्रकारे श्रेष्ठ असलेल्या त्याचे मृत्यूनंतरही सुखद जीवन आहे, त्याच्या आत्म्यामध्ये– जर पायथॅगोरस खरोखरच ज्ञानी असला तर खचितच असे असणार, तो सर्व माणसांपेक्षा अधिक विद्वान होता, अधिक ज्ञान त्यानें संपादन केले होते.

(कित्ता I १२०)

एम्पिडोक्लिस जेव्हा (पायथॅगोरसविषयी) असे म्हणतो तेव्हा तो ह्याची साक्ष देतो :

त्यांच्यात एक अगाध ज्ञानी माणूस होता.
ज्याने मनाची अमाप संपत्ती संपादन केली होती.
प्रत्येक प्राज्ञ ग्रंथाचा तो असाधारण स्वामी होता.
कारण जेव्हा सारे मन एकवटून तो झेपावत असे तेव्हा
दहा किंवा वीस मानवी पिढ्यांतील
एकूण एक गोष्ट तो सहजी पाहात असे.

(पॉर्फिरी[१३], पायथॅगोरसचे चरित्र,३०)

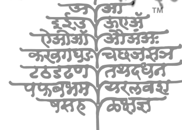
पाचव्या शतकातील इतिहासकार हीरोडोटस ह्याने पायथॅगोरसचा निर्देश केला आहे :

हेलेस्पॉट आणि काळा समुद्र यांच्या काठावर राहणाऱ्या ग्रीकांकडून मला समजले आहे ते असे की हा सालमोक्सिस एक माणूस होता आणि सामोसमध्ये गुलाम म्हणून राहात होता– म्नेसार्कसचा पुत्र पायथॅगोरस ह्याचा तो गुलाम होता. नंतर त्याने आपले स्वातंत्र्य मिळविले आणि खूप पैसा कमावला; आणि तसे करून तो आपल्या देशी परतला. पण थ्रेशिअन लोकांचे जीवन कंठाळी होते आणि ते काहीसे मठ्ठ होते. सालमोक्सिसचा आयोनिअन जीवनपद्धतीशी, आणि थ्रेशिअन लोकांत प्रचलित होत्या त्याहून अधिक सुसंस्कृत चालचलणुकीशी परिचय होता, (तसे पाहिले तर त्याचे ग्रीकांशी साहचर्य होते आणि (विशेषत:) पायथॅगोरसशी होते आणि ग्रीक प्रज्ञावंतांत पायथॅगोरस सर्वांत क्षीण होता असे अजिबात नाही); तेव्हा त्याने एक भोजनशाला बांधली आणि तेथे तो प्रमुख नागरिकांचा पाहुणचार करून त्यांना मेजवान्या देत असे. त्याने त्यांना असा उपदेश केला की आपण स्वत: सहपान करणारे आपले मित्र किंवा ह्या साऱ्यांचे वंशज मरणार नाहीत, तर ते एका प्रदेशाला जातील आणि तेथे सर्व चांगल्या गोष्टींचे सेवन करीत निरंतर जगतील. मी कथन केल्याप्रमाणे हे सर्व त्याने जेथे केले आणि सांगितले तेथे त्याने जमिनीखाली एक महाल बांधला, जेव्हा हा महाल पुरा झाला तेव्हा तो थ्रेशियन्समधून नाहीसा झाला, भूमिगत महालात उतरला आणि तेथे तीन वर्षे राहिला. त्यांच्या दृष्टीने तो हरवल्यासारखा झाला आणि त्याचे निधन झाल्याप्रमाणे त्यांनी त्याच्यासाठी शोक केला. पण चवथ्या वर्षी तो थ्रेशियन्सना परत दिसला आणि अशा प्रकारे सालमोक्सिसने त्यांना जे सांगितले होते ते विश्वास ठेवण्याजोगे आहे असे त्यांना वाटले. त्याने असे केले असे म्हणण्यात येते. आता हा माणूस व त्याचा भूमिगत महाल घेतला तर ह्या कथेविषयी मी अविश्वास बाळगतो असे नाही किंवा तिच्यावर खूप विश्वास ठेवतो असेही नाही– आणि मला असे वाटते की सालमोक्सिस हा हीरोडोटसपूर्वी अनेक वर्षे होऊन गेला.

(हीरोडोटस; 'इतिहास'–हिस्टरीज– IV ९५–९६)

प्लेटोनेही पायथॅगोरसचा एकदा उल्लेख केला आहे : आणि असे पहा की, समजा, होमरने काही सार्वजनिक सेवा केली नाही पण तो आपल्या काळी खासगी जीवनात एक शैक्षणिक नेता झाला होता, त्याच्या सहवासामुळे त्याचे शिष्य त्याच्यावर प्रेम करीत आणि त्यांनी आपल्या मागून येणाऱ्यांना (विशिष्ट अशी) होमेरिक जीवनपद्धती वारसा म्हणून दिली असे त्याच्याविषयी म्हणतात का ? – म्हणजे पायथॅगोरसप्रमाणे ! अशाच कारणासाठी पायथॅगोरसवरही (त्याच्या शिष्यांनी) विशेष प्रकारे प्रेम केले आणि त्यांच्या मागून जे आले ते आजही पायथॅगोरिअन जीवनमार्गाविषयी बोलतात आणि इतर माणसांपासून आपल्या वेगळेपणामुळे उठून दिसतात.

(प्लेटो, रिपब्लिक, ६०० A B)





प्लेटोचा समकालीन असलेला, आणि वक्ता म्हणून ज्याने लौकिक कमावलेला होता तो इसोक्रेटिस असे म्हणतो :

(इजिप्शिअन लोकांच्या धार्मिक, सश्रद्ध वृत्तीचे) निरीक्षण करणारा मी एकटाच आहे किंवा पहिला आहे असे नाही. अनेकांनी, पूर्वी सध्या, हे निरीक्षण केले आहे. त्यांच्यात सामोसच्या पायथॅगोरसचाही समावेश आहे. तो इजिप्तला गेला होता आणि त्याने इजिप्शियनांबरोबर अध्ययन केले होते. ग्रीसमध्ये तत्त्वज्ञान आणणारा तो पहिला होता आणि विशेषेकरून यज्ञ आणि मंदिरांचे शुद्धीकरण ह्यांच्याशी संबंधित असलेल्या गोष्टींविषयी, इतर कुणाहीपेक्षा अधिक ठळकपणे, तो दक्ष असे. ह्यामुळे जरी देवांपासून आपला काही लाभ झाला नाही तरी निदान माणसांमध्ये आपली मोठी कीर्ती होईल असे त्याला वाटत असे. आणि तसे घडलेही. त्याची ख्याती इतरांपेक्षा इतकी वाढली की सर्व तरुणांना त्याचे शिष्य बनण्याची इच्छा वाटू लागली आणि अधिक वयस्क माणसांना आपली मुले आपापला प्रपंच सांभाळत आहेत हे पाहून जेवढा आनंद होत असे त्यापेक्षा अधिक आनंद ती पायथॅगोरसच्या संगतीत असतात हे पाहून होत असे. आणि हा त्यांचा निर्णय योग्य होता ह्याविषयी आपल्याला संशय घेता येणार नाही. कारण आजसुद्धा वक्ते म्हणून ज्यांची अत्यंत मोठी प्रतिष्ठा आहे त्यांचे जेवढे कौतुक होते त्यापेक्षा अधिक कौतुक जे स्वतःला पायथॅगोरसचे शिष्य म्हणवतात त्यांचे, त्यांनी मौन धारण केले असतानाही होते.

(इसोक्रेटिस, बुसिरिस २८–२९)

ॲरिस्टॉटलने 'पायथॅगोरसच्या अनुयायांविषयी' ह्या आपल्या शेवटच्या ग्रंथात पायथॅगोरसविषयीच्या काही दंतकथा गोळा केल्या होत्या. त्यांतील एक प्रातिनिधिक नमुना :

म्नेसार्कसचा पुत्र पायथॅगोरस ह्याने प्रथम गणित व संख्या ह्यांचे अध्ययन केले. पण नंतर तो... चमत्कार वगैरे घडवून आणण्याचे उपद्व्याप करू लागला. जेव्हा मेटॅपॉन्टम येथे एक मालवाहू जहाज बंदरात शिरत होते आणि त्यातील मालामुळे ते सुरक्षितपणे किनाऱ्याला लागावे म्हणून सगळे बघणारे प्रार्थना करीत होते तेव्हा तो उठून उभा राहिला आणि ओरडला, 'हे जहाज एक प्रेत घेऊन येत आहे असे तुम्हाला दिसेल.' तसेच, कोलोनियामध्ये, (ॲरिस्टॉटल म्हणतो त्याप्रमाणे) एक शुभ्र अस्वलीण दिसून येईल असे भाकीत त्याने केले होते. आणि ॲरिस्टॉटलने त्याच्याविषयीच्या आपल्या लिखाणात बऱ्याच कथा सांगितल्या आहेत. त्यांतील एक टस्कनीमधील एका विषारी सर्पाविषयीची आहे. हा सर्प पायथॅगोरसला जेव्हा चावला तेव्हा पायथॅगोरसने त्याला उलट चावून ठार मारले. मेटॅपोन्टममध्ये पुढे लढाई होणार आहे असे भविष्य त्याने आपल्या अनुयायांशी वर्तविले होते– त्यामुळे त्याने ते शहर गुपचूपपणे सोडले. आणि जेव्हा तो कासासची नदी इतरांच्या संगतीत ओलांडत होता तेव्हा 'पायथॅगोरस ! तुझे कल्याण असो !' असे सांगणारी अतिमानवी वाणी त्याने ऐकली आणि तेथे होते ते सर्व भयभीत झाले. आणि एकदा त्याचे क्रोटोन आणि मेटॅपोन्टम (ह्या दोन नगरांत) एकाच दिवशी आणि एकाच वेळी दर्शन झाले. एकदा तो नाट्यगृहात बसला असताना (ॲरिस्टॉटल सांगतो त्याप्रमाणे) तो उठून उभा राहिला आणि प्रेक्षकांना त्याने आपली मांडी दाखविली. ती सोन्याची बनविलेली होती. त्याच्याविषयी इतर अनेक चमत्कारिक गोष्टी सांगण्यात येतात ...

(अपोलोनियस[२४], 'महदाख्यायिका'– मार्व्हलस स्टोरिज्– ६)

परंपरेप्रमाणे पायथॅगोरसची शिकवण म्हणून जी ओळखली जाते तिच्यात दोन प्रकारची मते समाविष्ट आहेत. त्याने काही गणिती-तत्त्वज्ञानात्मक सिद्धान्त प्रतिपादन केले असे मानण्यात येते. तसेच काही नैतिक तत्त्वांचाही त्याने पुरस्कार केला होता.

कॅलिमॅकस[२५] ह्या कवीने म्हटले आहे की पायथॅगोरस हा

असा पहिला माणूस की ज्याने त्रिकोण आणि बहुभुजाकृती रेखाटल्या

आणि वर्तुळ विभागले– आणि माणसांना शिकविले की

जीवांना (भक्ष्य म्हणून) वर्ज करा...

बहुतेक आधुनिक संशोधकांना पायथॅगोरसच्या नावावर खपविण्यात आलेली सर्व मते त्याने खरोखर स्वीकारून प्रतिपादिली होती का ह्याविषयी संशय वाटतो. पण हा संशय काही नवीन नाही. पॉर्फिरीच्या पुढील उताऱ्यात पायथॅगोरसच्या सिद्धान्तांवरील

सर्वोत्कृष्ट प्राचीन भाष्य आढळते :

पायथॅगोरसने मोठी ख्याती कमविली. क्रोटोन शहरात त्याने पुष्कळ अनुयायी मिळविले. (ह्यात पुरुष व स्त्रिया असे दोघेही होते आणि त्यांतील एक, थिआनो, हिने बरीच कीर्ती संपादन केली होती). आणि जवळच्या परकी प्रदेशातही त्याचे अनुयायी होते आणि त्यांत राजे आणि सरदार मंडळीही अंतर्भूत होती. आपल्या संगतीत असलेल्यांना त्याने नेमके काय सांगितले हे कुणीही निश्चितपणे सांगू शकत नाही कारण त्याविषयी त्यांनी विलक्षण मौन धारण केले होते. पण पुढील गोष्टी त्याने सांगितल्या. हे सर्वांना सुपरिचित झाले : एक, आत्मा अमर आहे, दोन, तो इतर प्राण्यांमध्ये रूपांतर पावतो; तसेच, जे घडले आहे ते काही कालावधीनंतर परत घडते, केवल नवीन असे काही असत नाही; आणि, सर्व सजीव वस्तू एकाच जातीच्या आहेत असे मानावे. हे सिद्धान्त ग्रीसमध्ये प्रविष्ट करणारा पायथॅगोरस हा पहिला माणूस होय.

(पॉर्फिरी, 'पायथॅगोरसचे चरित्र', १९)

झेनोफेनिसचा जो उतारा वर उद्धृत केला आहे त्यात पुनर्जन्माचा किंवा आत्मा अनेक देहांतून स्थलांतर करतो हा सिद्धान्त अभिप्रेत आहे. हीरोडोटसनेही त्याचा उल्लेख केला आहे.

आत्मा अमर आहे आणि शरीराचा मृत्यू झाला की तो त्या वेळी जन्माला येणाऱ्या दुसऱ्या प्राण्यात प्रवेश करतो ही कल्पना इजिप्शियनांनी प्रथम मांडली. जमीन, समुद्र, हवा यांतील सर्व जीवजातींचा एक फेरा पुरा केला की तो त्या वेळी जन्माला येणाऱ्या कोणत्या तरी माणसाच्या शरीरात प्रवेश करतो आणि ही प्रदक्षिणा पुरी व्हायला तीन हजार वर्षे लागतात. काही ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनी ही कल्पना, जणू काय ती आपलीच आहे अशा थाटात मांडली; त्यांत काही अगोदरचे व काही नंतरचे तत्त्ववेत्ते आहेत. त्यांची नावे मला माहीत आहेत पण ती मी लिहीत नाही.

(हीरोडोटस, इतिहास II १२३)

ज्या नावांचा उल्लेख करायला हीरोडोटस आढेवेढे घेतो आहे त्यांत पायथॅगोरसचा निश्चितपणे अंतर्भाव झाला असता. पुढील दोन उतारेही ध्यानात घेण्याजोगे आहेत–

पॉन्टसच्या हेरॅक्लायडीसने (पायथॅगोरसविषयी) पुढील हकीकत सांगितली आहे– पायथॅगोरस स्वतः-विषयी अशी कहाणी सांगत असे की तो एकदा इथॅलिडिस म्हणून जन्माला आला होता आणि त्या वेळी तो हर्मिसचा पुत्र मानला जात असे. हर्मिसने त्याला अमरत्व सोडून इतर काहीही हवे ते निवडायला सांगितले. तेव्हा त्याने, आपण जिवंत असो वा मृतावस्थेत असो, आपल्याला जे, जे घडले असेल त्याचे स्मरण असावे असे मागितले. तेव्हा जिवंत असताना त्याला सर्व आठवत असे आणि मेल्यावरही त्या स्मृती शाबूत राहात. काही काळानंतर तो युफोर्बस बनला आणि मेनेलॉसने त्याला (लढाईत) जखमी केले. युफोर्बस असे म्हणत असे की आपण एकदा इथॅलिडीस होतो आणि हे वरदान आपल्याला हर्मिस-कडून लाभले होते आणि आपला आत्मा कुठे कुठे फिरत गेला ह्याचे ज्ञान त्यामुळे त्याला झाले– आपल्या फेऱ्यात त्याने कोणकोणत्या वनस्पतींत आणि प्राण्यांत प्रवेश केला, हेडिसमध्ये ह्या आत्म्याने कोणत्या यातना भोगल्या आणि इतर आत्म्यांना कोणते अनुभव आले. (हे ज्ञान त्याला झाले.) जेव्हा युफोर्बस मरण पावला तेव्हा त्याचा आत्मा हेर्मोटिमसमध्ये शिरला. त्याला स्वतःला (ह्या ज्ञानाचे) प्रमाण द्यायचे होते आणि म्हणून तो ब्रँकिडी येथे गेला आणि आपोलोच्या मंदिरात प्रवेश करून एका ढालीकडे बोट दाखविले. ही ढाल मेनेलॉसने समर्पण केली होती. (त्याचे म्हणणे असे होते की मेनेलॉस जेव्हा ट्रॉयहून जहाजातून परतला तेव्हा त्याने ती आपोलोला समर्पित केली होती.) तोपर्यंत ती जीर्ण झाली होती व तिचा हस्तिदंती तुंबा काय तो उरला होता. जेव्हा हेर्मोटिमसचा मृत्यू झाला तेव्हा तो फिरस झाला; फिरस हा एक डेलियन कोळी होता. पण त्यालाही सर्व आठवत होते. प्रथम तो इथॅलायडीस कसा होता, मग युफोर्बस कसा झाला, मग हेर्मोटिमस, मग फिरस. जेव्हा फिरस मेला तेव्हा तो पायथॅगोरस झाला आणि मी वर सांगितलेले सर्व त्याला आठवत होते.

(डायोजिनीस लेर्शिअस,
तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे,
VIII ४–५)

पायथॅगोरस पुनर्जन्मावर विश्वास ठेवीत असे आणि सर्व प्राण्यांचे आत्मे मृत्यूनंतर दुसऱ्या प्राण्यांत शिरतात असे मानून मांसभक्षण करणे हे अपवित्र कार्य आहे असे



तो म्हणत असे. ट्रोजन काळात आपण युफोर्बस होतो, ज्याला मेनेलॉसने ठार केले तो पॅन्थसपुत्र युफोर्बस होतो असे तो सांगत असे. असे म्हणतात, की तो एकदा आर्गोसला राहात असताना ट्रॉयमधून लुटलेली एक ढाल भिंतीला टांगलेली त्याने पाहिली आणि त्याला रडू कोसळले. लोकांनी त्याला त्याच्या दुःखाचे कारण जेव्हा विचारले तेव्हा त्या वेळी आपण युफोर्बस होतो आणि आपण स्वतः ती ढाल धारण केली होती असे त्याने सांगितले. ह्याच्यावर त्यांचा विश्वास बसेना आणि त्याला वेड लागले असणार असा त्यांचा ग्रह झाला. तेव्हा आपण म्हणतो ते वस्तुतः सत्य आहे ह्याची एक खरी खूण आपण देऊ असे तो म्हणाला; ढालीच्या आतल्या बाजूला प्राचीन अक्षरांत 'युफोर्बस' असे कोरलेले असणार असे तो म्हणाला. त्याचे हे सांगणे लोकांना इतके विलक्षण वाटले की ती ढाल खाली काढून घ्यावी असा आग्रह सर्वांनी धरला; आणि तिच्या आतल्या बाजूला तसे कोरलेले होते असे आढळून आले.

(डिओडोरस, 'सार्विक इतिहास'– युनिव्हर्सल हिस्टरी– X VI १–३)

आत्म्याचा पुनर्जन्म होतो हा सिद्धान्त पुढे एम्पिडोक्लिस ह्याने स्वीकारला हे आपण पाहू. पायथॅगोरसला चिकटविण्यात आलेला अधिक मनोवेधक सिद्धान्त म्हणजे नित्य पुनरावर्तनाचा (इटर्नल रिकरन्स) सिद्धान्त होय. सिम्प्लिसियच्या पुढील उताऱ्यात ह्याचे काही विवरण आढळते.

पायथॅगोरिअन्स असे म्हणत असत, की व्यक्तिशः त्याच गोष्टी परत परत घडून येतात. युडेमच्या 'भौतिकी' (फिजिक्स) ह्या ग्रंथाच्या तिसऱ्या प्रकरणातील पुढील उतारा ह्या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखा आहे. त्यात ह्या मताची त्याने आपल्या शब्दांत मांडणी केली आहे. तोच काळ फिरून येतो असे काही जण म्हणतात पण तोच काळ फिरून येतो की नाही अशी शंका घेता येते. आता, 'त्याच गोष्टी' असे जे आपण म्हणतो ते भिन्न अर्थांनी म्हणत असतो. त्याच प्रकारच्या गोष्टी परत (परत) घडतात हे उघड आहे.– उदा., उन्हाळा आणि हिवाळा आणि इतर ऋतू आणि कालखंड; तसेच त्याच प्रकारच्या गती फिरून घडतात– सूर्य दक्षिणायन, उत्तरायण, संपात आणि इतर गती पुऱ्या करतो. पण पायथॅगोरिअन्स जे म्हणतात ते मान्य करून जर व्यक्तिशः त्याच गोष्टी फिरून घडतात असे आपण स्वीकारले– म्हणजे (भविष्यात) तुम्ही येथे बसलेले असाल, मी तुमच्याशी, ही(च) काठी हातात धरून बोलत असेन आणि सर्व वस्तूंच्या बाबतीत असेच असेल– तर तोच काळ फिरून येतो ही गोष्टही पटण्यासारखी– वाटेल.

(सिम्प्लिसिअस, 'भौतिकीवरील भाष्य'– ७३२·२३–३३)

पायथॅगोरिअन्सचे म्हणून जे मत सांगण्यात येते त्याचा आशय असा आहे : महाभारतकाळी अर्जुन होता. आता अर्जुनासारखा अगदी हुबेहूब असलेला माणूस, बोलण्याचालण्यात, बुद्धिमत्तेत, शौर्य, धैर्य इ. सर्व बाबतींत अगदी अर्जुनासारखा माणूस आज आहे अशी **कल्पना** आपण करू शकतो. अशी कल्पना विसंगत नाही. पण अर्जुन जो माणूस होता **तोच** माणूस हा **नाही**. अगदी **त्याच्यासारखा** असलेला हा माणूस आहे. तेव्हा सारख्या वस्तू भिन्न काळी असतात, सारख्या घटना भिन्न काळी घडतात असे मानण्यात काहीच अडचण नाही. पण पायथॅगोरिअन्सचे म्हणून जे मत सांगतात ते वेगळे आहे. हुबेहूब अर्जुनासारखा माणूस भिन्न काळी असू शकतो असे ते मत नाही. तर जो अर्जुन महाभारतकाळी होता तो अर्जुनच फिरून दुसऱ्या कोणत्या तरी काळी अस्तित्वात असू शकतो आणि तसा तो अस्तित्वात असतो असे हे मत आहे. (सर्व विशिष्ट वस्तू, घटना इत्यादींच्या बाबतीतही असेच आहे.) आता समजा, (महाभारतकालीन) अर्जुनाला त्याच्या वयाच्या आठव्या वर्षी एक भुंगा चावला; म्हणजे त्याचा (महाभारतकाली) जन्म झाल्यापासून ८ व्या वर्षी त्याला एक भुंगा चावला. (सद्यःकालीन) अर्जुन हा तोच अर्जुन असल्यामुळे, (महाभारतकालीन) अर्जुनाविषयी जे सत्य आहे ते (सद्यःकालीन) अर्जुनाविषयी सत्य असलेच पाहिजे. तेव्हा (सद्यःकालीन) अर्जुनाला त्याच्या वयाच्या ८ व्या वर्षी, **त्याचा** जन्म झाल्यापासूनच्या ८ व्या वर्षी, (महाभारतकालीन) अर्जुनाला जो विशिष्ट भुंगा चावला तोच चावला असला पाहिजे. म्हणजे (महाभारतकालीन) अर्जुनाप्रमाणे (महाभारतकालीन) भुंगाही आज फिरून अस्तित्वात असला पाहिजे. तेव्हा अर्जुन फिरून अस्तित्वात येतो हे म्हणण्यात अर्जुन ज्या कालखंडात होऊन गेला त्या कालखंडातील समग्र तपशील जशाचा तसा फिरून अस्तित्वात येतो हे अभिप्रेत आहे. एव्हढेच नव्हे तर तो काल फिरून अस्तित्वात येतो हे

अभिप्रेत आहे. ज्या क्षणी (महाभारतकालीन) अर्जुनाचा जन्म झाला त्याला क्ष, असे म्हणू या. ह्या क्षणापासून आठ वर्षांनी त्याला भुंगा चावला हे सत्य आहे. तेव्हा सद्यःकालीन अर्जुनाला क्ष, पासून आठ वर्षांनी भुंगा चावला हे सत्य आहे. क्ष, सद्यःकालात फिरून अस्तित्वात आल्याशिवाय हे अशक्य आहे. तेव्हा तोच कालही फिरून फिरून अस्तित्वात येतो असे मानावे लागते.

ह्या विचित्र सिद्धान्ताचा पाठपुरावा येथे करता येणार नाही. पण 'कल्प'– म्हणजे जगाची उत्पत्ती, स्थिती आणि विलय ह्यांनी निर्धारित केलेला विशिष्ट कालखंड– ही संकल्पना त्याच्यात अभिप्रेत आहे आणि कालाची गती चक्राकार आहे हेही त्याच्यात अभिप्रेत आहे असे दिसते.

पुढे एम्पिडोक्लिस ह्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्याने हा सिद्धान्त स्वीकारला होता असे आपण पाहू. आधुनिक कालात प्रसिद्ध जर्मन तत्त्ववेत्ता नीट्शे ह्याने त्याचा पुनरुच्चार केला.

ह्याच्या पुढचा तत्त्ववेत्ता म्हणजे आल्क्मिऑन. (सॉक्रेटिसपूर्व ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासावरील एखादे पुस्तक आपण घेतले तर त्यात आल्क्मिऑनला सर्वसाधारणपणे स्थान नसते.) हा क्रोटोन ह्या शहराचा नागरिक होता. क्रोटोन त्याच्या वैद्यांसाठी– डॉक्टरांसाठी– प्रसिद्ध होते आणि आल्क्मिऑन हाही भिषक होता आणि तत्त्ववेत्ताही होता. आपल्याकडे आयुर्वेदाची परंपरा आहे तशी ग्रीसमध्येही वैद्यकशास्त्राची परंपरा होती; तत्त्वज्ञान–वैद्यक अशी ती मिश्र स्वरूपाची परंपरा होती. आल्क्मिऑन, तिचा प्रवर्तक, हा पायथॅगोरसचा कनिष्ठ समकालीन होता. ख्रि. पू. पाचव्या शतकाच्या प्रारंभीचा काल हा बहुधा त्याच्या उमेदीचा काल होता.

डायोजीनीस लेर्शियस ह्याने त्याची घेतलेली नोंद पुढील उताऱ्यात सापडेल :

क्रोटोनचा आल्क्मिऑन; त्यानेही पायथॅगोरसचे श्रवण केले होते. त्याने जे म्हटले आहे ते बहुतांशी वैद्यकाविषयीचे आहे. तथापि तो निसर्ग विज्ञानातही कार्यरत होता. उदा., त्याचे हे विधान घ्या.

मनुष्याशी संबंधित असलेल्या बहुतेक गोष्टींच्या जोडया असतात.

निसर्गविज्ञानाविषयी प्रबंध रचणाऱ्यांत त्याचा पहिला क्रमांक लागतो. (फेव्होरिनसने आपल्या सार्विक इतिहासात असे म्हटले आहे.) चंद्र आणि त्याच्यावर असलेल्या सर्व वस्तू चिरंतन स्वरूपाच्या असतात असे तो मानीत असे.

तो पीरिथॉसचा पुत्र होता. आपल्या प्रबंधाच्या प्रारंभी त्यानेच असे म्हटले आहे :

पीरियॉसचा पुत्र, क्रोटोनचा आल्क्मिऑन हा ब्राँशियस, लिओ आणि बॅथिलस ह्यांना असे म्हणाला : अदृश्य अशा ज्या गोष्टी असतात त्या देवांना स्पष्ट असतात, पण माणसांपुरते पाहिले तर ती ह्या मताला येणे शक्य आहे की ...

आत्मा अमर असतो आणि तो सूर्याप्रमाणे सदैव गतिमान असतो असे त्याने म्हटले आहे.

(डायोजीनीस लेर्शियस : 'तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे' VIII ८३)

ह्यात ज्यांचा निर्देश आहे ते ब्राँशियस, लिओ आणि बॅथिलस हे पायथॅगोरसचे अनुयायी होते असा इतरत्र उल्लेख सापडतो; ब्राँशियसचे तर पायथॅगोरसशी विवाहसंबंधामुळे नाते जुळले होते.

'मनुष्याशी संबंधित असलेल्या बहुतेक गोष्टींच्या जोडया असतात' हे जे उद्धरण डायोजीनीसने दिले आहे ते ॲरिस्टॉटलपासून घेतले आहे.

आल्क्मिऑनचे मत पायथॅगोरिअन्ससारखे होते. कारण तो असे म्हणतो की मनुष्यांशी संबंधित असलेल्या बहुतेक गोष्टींच्या जोडया असतात. पण परस्परविरोधी असलेल्या गोष्टींचा एक निर्धारित वर्ग जसा त्यांना अभिप्रेत आहे तसा तो आल्क्मिऑनला नाही. त्याने निर्देश केलेला विरोधी जोडयांचा समूह यदृच्छेने, कशाही प्रकारे एकत्रित केलेला समूह आहे; काळे-पांढरे, गोड–कडू, चांगले-वाईट, मोठे-लहान यांसारख्या जोडयांचा.

(ॲरिस्टॉटल : 'मेटॅफिझिक्स'– ९८६ a ३०–३४)

ह्या विरोधी जोडयांचे वैद्यकशास्त्रात उपयोजन आहे :

आल्क्मिऑन म्हणतो की (शरीरात अंतर्भूत असलेल्या) शक्तींच्या संबंधातील समतावादामुळे आरोग्य राखले जाते– ओले आणि कोरडे, थंड आणि उष्ण; कडू आणि गोड इ.– आणि त्यांच्यात एकाधिकारशाही असली तर तिच्यामुळे रोग निर्माण होतो. कारण कोणत्याही एका भागीदाराची एकाधिकारशाही विनाशक असते. रोग निर्माण होतो तो रक्त किंवा अस्थिमज्जा

अनुक्रमणिका



(मॅरो) किंवा मेंदू ह्यात अन्नसेवनाच्या अतिरेकामुळे किंवा कमतरतेमुळे निर्माण झालेल्या उष्णतेच्या किंवा शैत्याच्या आधिक्यामुळे. कधीकधी बाह्य कारणांमुळेही तो त्यांच्यात निर्माण होतो– विशिष्ट प्रकारच्या पाण्यामुळे किंवा ठिकाणामुळे किंवा थकव्यामुळे किंवा बंधनामुळे किंवा ह्याच प्रकारच्या दुसऱ्या काही कारणांमुळे. गुणांच्या प्रमाणबद्ध मेलनात आरोग्य सामावलेले असते.

(प्लुटार्क– 'तत्त्ववेत्त्यांच्या वैज्ञानिक मतांविषयी'– ९११ A)

आत्म्याच्या अमरत्वाविषयीच्या आल्क्मिऑनच्या ज्या मतांचा डायोजिनीसने उल्लेख केला आहे त्यांचे किंचित अधिक विवरण ॲरिस्टॉटलने केले आहे.

आल्क्मिऑनने आत्म्याविषयी ह्या स्वरूपाच्या मताचा स्वीकार केला होता असे दिसते. कारण तो असे म्हणतो की आत्मा अमर आहे कारण तो अमर्त्यांसारखा आहे आणि त्याचे त्यांच्यासारखे असणे हे त्याच्या सदैव गतिमान असण्यात सामावलेले आहे. कारण देवताही सदैव सातत्यपूर्ण रीतीने गतिमान असतात– चंद्र, सूर्य, नक्षत्रे आणि सबंध अंतराळ.

(ॲरिस्टॉटल, 'आत्म्याविषयी' – ४०५ a २९–b I)

पण आत्मे जरी अविनाशी असले तरी माणसे नष्ट होतात. ह्याचे कारण काय ?

आल्क्मिऑन म्हणतो की ह्याचे कारण असे की ते आपल्या अंताशी आपला प्रारंभ जोडू शकत नाहीत.

हे नमूद करून ॲरिस्टॉटल पुढे म्हणतो की ह्या वाक्यात काही संदिग्ध आशय अभिप्रेत आहे असे तुम्ही त्याच्याकडे पाहिले आणि त्याचा नेमका अर्थ निश्चित करायचा प्रयत्न केला नाही तर हे चमकदार वाक्य ठरते.

(ॲरिस्टॉटल, 'समस्या' – प्रॉब्लेम्स– ९१६ a ३३–३७)

थिओफ्रॅस्टसने ज्ञानेन्द्रियांवर जो प्रबंध लिहिला आहे त्याच्यात आल्क्मिऑनची प्रत्यक्ष ज्ञानाविषयीची मते सारांशाने दिली आहेत :

काही जण प्रत्यक्ष ज्ञानाची उपपत्ती साम्यावर आधारीत नाहीत. त्यांतील एक जण आल्क्मिऑन हा प्राण्यांमधील भेद प्रथम स्पष्ट करतो. कारण तो असे म्हणतो की माणसे इतर प्राण्यांहून वेगळी पडतात कारण फक्त त्यांनाच आकलन असते; उलट, इतरांना प्रत्यक्षानुभव असतो पण आकलन नसते. (विचार करणे आणि प्रत्यक्षानुभव येणे ह्या भिन्न गोष्टी आहेत असे तो मानतो– एम्पिडोक्लीसप्रमाणे ती एकच गोष्ट आहे असे मानीत नाही.)

त्यानंतर तो प्रत्येक ज्ञानेन्द्रियाविषयी विवेचन करतो. तो म्हणतो की आपण कानांनी ऐकतो कारण त्यांच्यात एक रिक्त अवकाश-पोकळी असते आणि ती प्रतिध्वनित होते; ही पोकळी स्वनित होते आणि त्याची प्रतिक्रिया म्हणून हवेत प्रतिध्वनी उमटतो. आपण जेव्हा श्वास आत घेतो त्याच वेळी नाकाने वास घेतो; हा श्वास आपण मेंदूकडे खेचून घेतो. जिभेने आपण स्वादांमध्ये भेद करतो कारण जिभा मऊ आणि उबदार असल्यामुळे आपल्या उष्णतेच्या साहाय्याने त्या वस्तूंना विरघळवितात आणि (ह्या विरघळलेल्या वस्तूंचा) स्वीकार करून अन्य ठिकाणी त्यांना संक्रांत करण्याचे काम जिभा करू शकतात ह्याचे कारण त्यांच्या (रचनेची) वीण सैल असते आणि त्या नाजुक असतात. डोळ्यांभोवती जे पाणी असते त्यातून ते (डोळे) पाहतात. त्यांच्यात अग्नी असतो हे स्पष्ट आहे कारण त्यांच्यावर आघात होतो तेव्हा हा (अग्नी) चमकतो. जेव्हा (डोळ्यांचा) चमकदार आणि पारदर्शक भाग (वस्तूंना) प्रतिबिंबित करतो तेव्हा ते पाहतात. आणि (हा भाग) जितका अधिक शुद्ध असेल तितके ते अधिक चांगल्या रीतीने पाहतात.

सर्व ज्ञानेन्द्रिये कोणत्या तरी प्रकारे मेंदूशी जोडलेली असतात. ह्यामुळे जेव्हा मेंदू हालविला जातो किंवा त्याची जागा दुसरे काही तरी घेते तेव्हा ज्ञानेन्द्रिये शक्तिहीन होतात; कारण ज्या मार्गांद्वारा ज्ञानेन्द्रिये आपले कार्य करीत असतात ते रुद्ध झालेले असतात.

स्पर्शेन्द्रिय कोणत्या प्रकारे किंवा कोणती साधने वापरून आपले कार्य करते ह्याविषयी तो काही बोलत नाही.

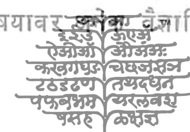
आल्क्मिऑनची मते अशी आहेत.

(थिओफ्रॅस्टस[२६], 'ज्ञानेन्द्रियांविषयी'– ऑन धि सेन्सिस– २५–२६)

ह्या संबंधात पुढील निवेदन लक्षात घेण्याजोगे आहे. (मात्र ते कितपत विश्वसनीय आहे ह्याविषयी संशोधक साशंक आहेत.)

डोळ्यांच्या स्वरूपाविषयीची माहिती आता आपण दिली पाहिजे. ह्या विषयावर अनेक वैज्ञानिकांनी बरेच

अनुक्रमणिका





महत्त्वाचे लिखाण केले आहे. त्यात क्रोटोनचा आल्क्मिऑनही आहे. तो निसर्गविज्ञानांच्या अध्ययनात गुंतला होता आणि विच्छेदन (डिसेक्शन) करणारा तो पहिला होता.

(कॅल्सिडिअस[२७], 'टायमिअसवरील भाष्य', २४६ : २७९)

आल्क्मिऑनचे एक नैतिक वचनही उपलब्ध आहे :

क्रोटोनचा आल्क्मिऑन असे म्हणतो की आपल्या शत्रूंविषयी सावध असणे हे आपल्या मित्रांविषयी सावध असण्यापेक्षा अधिक सोपे आहे.

ह्यापुढचा ग्रीक तत्त्ववेत्ता म्हणजे झेनोफेनिस. ह्याचे बहुरंगी व्यक्तिमत्त्व होते. तो एक चारण–भटक्या कवी होता आणि स्वतःची व इतरांची कवने गात तो ग्रीसभर फिरत असे. काव्याचे जे पारंपरिक विषय होते– म्हणजे मद्य, प्रणय, युद्ध, क्रीडास्पर्धा– त्यांच्यावर आणि ऐतिहासिक विषयांवर त्याने काव्ये केली होती. पण त्याच्या अनेक काव्यांचा आशय तत्त्वज्ञानात्मक आहे. नंतरच्या परंपरेने त्याला एक महत्त्वाचा तत्त्ववेत्ता, पार्मिनायडीसचा गुरू आणि एलिॲटिक दर्शनाचा प्रवर्तक हे स्थान दिले. आपल्या सिद्धान्तांची पद्धतशीर प्रकारे खंडनमंडनात्मक मांडणी करणारा तत्त्ववेत्ता तो होता काय ह्याविषयी संशोधकांना शंका आहे. कित्येकांनी तर ज्याचे यथार्थपणे तत्त्वज्ञानात्मक काव्य असे वर्णन करता येईल असे काव्य त्याने लिहिलेच नाही असा निष्कर्ष, उपलब्ध पुराव्यावरून, काढला आहे. ते काही असो त्याच्या लिखाणाचे जे अवशेष उपलब्ध आहेत ते अशा स्वरूपाचे आहेत की त्यांच्या आधारावर तत्त्ववेत्त्यांमध्ये त्याची गणना करणे योग्य ठरेल. इतकेच नव्हे तर एक प्रतिभावंत ग्रीक तत्त्ववेत्ता म्हणून त्याला ओळखावे लागेल.

डायोजिनीस लेर्शियस म्हणतो :

त्याने एलेजिॲक आणि आयाम्बिक हे दोन्ही छंद वापरून, होमर आणि हेसियड ह्यांच्याविरोधी पद्ये लिहिली आहेत; देवांविषयी त्यांनी जी विधाने केली आहेत त्यांच्याबद्दल त्याने त्यांना दोष दिला आहे. तो स्वतःच्या कविता म्हणूनही दाखवीत असे. थेलिस आणि पायथॅगोरस ह्यांच्याशी त्याचा मतभेद होता आणि एपिमेनायडीसवर त्याने कडक टीका केली होती असे म्हटले जाते. तो स्वतःच म्हणतो त्याप्रमाणे तो दीर्घायुषी होता :

आतापर्यंत सात आणि साठ वर्षे
ग्रीसच्या भूमीवर माझे विचार फेकीत आहेत ;
आणि माझ्या जन्मापासूनची पंचवीस वर्षे त्यात मिळवायची आहेत
ह्या गोष्टींविषयी बरोबर हिशोब कसा करावा हे
हे मला माहीत असेल तर...

(डायोजिनिस लेर्शियस, तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे IX १८)

झेनोफेनिसच्या स्वतःच्या हिशोबाप्रमाणे त्याने ह्या ओळी लिहिल्या तेव्हा तो ९२ वर्षांचा होता. तो शंभराहून अधिक वर्षे जगला असे मानण्यात येते आणि एकंदर उपलब्ध पुरावा पाहता ख्रि. पू. ५८० ते ४८० हे शतक त्याने ओलांडले होते असे दिसते.

तत्त्वज्ञानाशी संबंधित असलेल्या त्याच्या उपलब्ध पद्यखंडांचाच केवळ पुढे अनुवाद केला आहे. त्यांचे स्थूलमानाने तीन विभाग पडतात : ते म्हणजे ज्ञानाविषयीची, देवाविषयीची आणि निसर्गाविषयीची पद्ये.

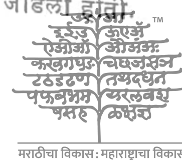
पुढील काळात झेनोफेनिस संशयवादी म्हणून ओळखण्यात येऊ लागला. पुढे दिलेल्या पद्यखंडामधील पहिल्या खंडावर हे मत आधारण्यात आले असावे :

कित्येकांचे म्हणणे असे आहे की पुढील ओळी लिहिताना सर्वच गोष्टी आकलनाच्या पलीकडे आहेत असे मानून झेनोफेनिसने संशयवादी भूमिका धारण केली होती :

आणि स्वच्छ सत्य कोणाही माणसाने पाहिलेले नाही,
आणि कुणी माणूस देवांविषयी, आणि मी ज्या गोष्टीविषयी बोललो आहे,
त्या सर्वांविषयीचे सत्य जाणणार नाही.
आणि समजा, वस्तुस्थिती जशी आहे तसे तिच्याविषयीचे विधान करणे कुणाला साधले,
तरीही त्याला स्वतःला हे कळत नाही; सर्व गोष्टींविषयी समजूत काय ती असते.

(सेक्स्टस इम्पिरिकस[२८], 'गणितज्ञांविरुद्ध'– अगेन्स्ट धि मॅथेमॅटीशिअन्स–VII–४९)

आपली ही विधाने करण्यापूर्वी, अमोनियसने[२९] आपल्या नेहमीच्या पद्धतीनुसार, झेनोफेनिसच्या पुढील पंक्तीची प्रस्तावना तिला जोडली होती.





अनुक्रमणिका

ह्या गोष्टी सत्यासारख्या आहेत असे समजून त्यांचा स्वीकार करण्यात यावा.

आणि असे म्हणून त्याने आम्ही काय मानतो ते सांगावे असे आवाहन आम्हाला केले.

(प्लुटार्क, 'गप्पागोष्टी' ७४६ B)

पण मानवी ज्ञानात प्रगती होईल असा सौम्य आशावादही झेनोफेनिसने प्रकट केला आहे.

देवांनी प्रथमपासून मर्त्यांपुढे सर्व गोष्टी प्रकट केल्या नाहीत.

पण काळ जाईल तसतसे अन्वेषण करून ते अधिक चांगले शोध लावतात.

(स्टोबिअस[३०], काव्यसंग्रह I VIII २)

झेनोफेनिसच्या देवांविषयीच्या ज्या अवशिष्ट काव्यपंक्ती आहेत त्यांच्यात अनेकदा पारंपरिक धार्मिक कल्पनांवर कडक टीका केलेली आढळते :

[देवशास्त्रज्ञांनी (थिऑलॉजिअन्स) आणि कवींनी ज्या पौराणिक कथा सांगितल्या आहेत] त्या पाखंडाने भरलेल्या आहेत. म्हणून झेनोफेनिस होमर व हेसियड यांच्यावर टीका करताना म्हणतो :

माणसांना ज्या गोष्टी लज्जास्पद आणि निंद्य असतात

त्या सर्व देवांवर होमर व हेसियड ह्यांनी आरोपित केल्या आहेत–

चौर्य आणि व्यभिचार आणि एकमेकांची फसवणूक !

(सेक्स्टस इम्पिरिकस, गणितज्ञांविरुद्ध IX १९३)

कोलोफोनच्या झेनोफेनिसच्या म्हणण्याप्रमाणे होमर व हेसियड यांनी

देवांच्या म्हणून अनेक अनैतिक कृत्यांचे वर्णन केले आहे

चोरी आणि व्यभिचार आणि एकमेकांची फसवणूक.

(कित्ता I २८९)

कोलोफोनचा झेनोफेनिस देव एक आणि अशरीरी आहे असा दावा करून म्हणतो :

एक देव आहे, सर्व देवांत आणि माणसांत महान,

आकाराने किंवा विचारांनी तो मर्त्यांसारखा नाही.

तसेच

पण मर्त्य मानतात की देवही जन्माला येतात

आणि त्यांचा वेष आणि बोलणे आणि आकार आपल्यासारखा असतो.

परत,

पण जर गायींना, घोड्यांना आणि सिंहांना हात असते

किंवा हातांनी आकृत्या काढता आल्या असत्या,

माणसे बनवितात तशा वस्तू बनविता आल्या असत्या

तर घोड्यांनी देवांचे आकार घोड्यांसारखे काढले असते,

आणि गायींनी गायींसारखे, त्यांनी त्यांची शरिरे आपापल्या शरिरांच्या आकारांची घडविली असती.

(क्लेमेन्ट[३१], 'संकीर्ण लेख'– मिसिलिनीज– V– XIV, १०९ १–३)

देवांना मानवी आकार असतात असे ग्रीक लोक मानतात. एवढेच नव्हे तर त्यांना मानवी भावना असतात असेही मानतात. कोलोफोनचा झेनोफेनिस म्हणतो की प्रत्येक वंशाची माणसे आपल्या आकारासारखे देवांचे आकार रेखाटतात, तसेच हेही आहे. (इथियोपिअन– हबशी– लोक देवांना काळे आणि चपट्या नाकांचे बनवितात. आणि थ्रेशिअन लोक त्यांना तांबूस केसांचे आणि निळ्या डोळ्यांचे बनवितात.) त्याचप्रमाणे आपल्या आत्म्यांसारखेच आत्मे बनवून ते देवांना बहाल करतात.

(क्लेमेंट, 'संकीर्ण लेख' VII IV २२ CFB १६)

पुढील पद्यखंडात झेनोफेनिसचा देवांविषयीचा अधिक विधायक आणि प्रगल्भ विचार व्यक्त झाला आहे :

दिव्य तत्त्व जर अस्तित्वात असेल तर ते सचेतन असणार; आणि ते जर सचेतन असेल तर त्याला दर्शन असणार– कारण

तो (सर्व वस्तूंकडे) एक समग्र म्हणून पाहतो, (त्यांचा) समग्र म्हणून विचार करतो, तो समग्र म्हणून ऐकतो (B २४)

जर तो पाहात असेल तर तो शुभ्र गोष्टी आणि कृष्ण अशा दोन्ही पाहतो.

(सेक्स्टस इम्पिरिकस, 'गणितज्ञांविरुद्ध' IX १४४)

थिओफ्रॅस्टस म्हणतो की : पार्मिनायडिसचा गुरु, कोलोफोनचा झेनोफेनिस असे मानीत असे की आदितत्त्व किंवा अस्तित्वात असलेले हे विश्व हे एक आहे, ते सान्तही नाही किंवा अनंतही नाही, ते परिवर्तन पावत नाही किंवा अपरिवर्तनीयही नाही. झेनोफेनिसची ही जी मते आहेत त्यांचा अंतर्भाव निसर्गाचा अभ्यास करणाऱ्या शास्त्रांत करता येत नाही, एका वेगळ्या शास्त्रात करावा लागतो हे थिओफ्रॅस्टस मान्य करतो, कारण हे एक विश्व म्हणजे देव आहे असेही झेनोफेनिस म्हणतो. देव एक आहे हे तत्त्व तो देव सर्व वस्तूंहून अधिक शक्तिमान असला पाहिजे ह्यापासून निष्पादित करतो. कारण जर अनेक देव असते तर त्या सर्वांची शक्ती समान असती. पण देव हा सर्व वस्तूंत सर्वांत अधिक शक्तिमान आणि सर्वोत्कृष्ट असतो. देव अज असतो म्हणजे (इतर कशापासून) निष्पन्न झालेला नसतो हे तो असे दाखवून देतो : जे अस्तित्वात येते ते त्याच्यासारख्या असलेल्या कशापासून तरी अस्तित्वात येत असणार किंवा त्याच्यासारखे नसलेल्या कशापासून अस्तित्वात येत असणार. पण तो म्हणतो की सारख्या वस्तू एकमेकींपासून प्रभावीत होऊ शकत नाहीत. (कारण दोन वस्तू जर सारख्या असल्या तर एकीने दुसरीला निष्पन्न करणे हे दुसरीने तिला निष्पन्न करण्याहून अधिक सयुक्तिक नाही. आणि जर सारख्या नसलेल्या वस्तूपासून ती अस्तित्वात येत असेल तर जे आहे, ते, जे नाही आहे त्याच्यापासून निष्पन्न होते असे होईल. अशा प्रकारे ते अज आणि नित्य आहे असे त्याने दाखवून दिले. ते अनंतही नाही आणि सान्तही नाही ह्याचे कारण असे की जे अस्तित्वात नसते ते अनंत असते (कारण त्याला आदि, मध्य आणि अंत नसतो) आणि ज्या अनेक वस्तू असतात त्या सान्त असतात कारण त्या एकमेकांपासून मर्यादित झालेल्या असतात. परिवर्तन आणि अपरिवर्तनीयता ह्यांचीही वासलात तो अशाच प्रकारे लावतो. कारण जे अस्तित्वात नसते ते अपरिवर्तनीय असते (कारण इतर काही त्याच्यात परिवर्तन पावत नाही आणि ते इतर कशात परिवर्तन पावत नाही.) आणि ज्या अनेक गोष्टी असतात त्या परिवर्तन पावतात. (कारण एक गोष्ट दुसरीत परिवर्तित होते.) ह्यामुळे जेव्हा तो असे म्हणतो की ते (विश्व) त्याच अवस्थेत राहते आणि बदलत नाही–

सदैव तो त्याच अवस्थेत राहतो, अजिबात न
बदलता

आता येथे आता तेथे असे हलणे त्याला युक्त नाही–

तेव्हा स्थित्यंतराच्या विरोधी असलेली जी स्थितिशीलता असते ती अंगी असल्यामुळे तो स्थिर असतो असा त्याचा अर्थ नसतो तर स्थित्यंतर आणि स्थितिशीलता यांच्याहून भिन्न असलेले स्थैर्य अंगी असल्यामुळे तो स्थिर असतो. डमास्कसचा निकोलसने[३३] 'देवांविषयी' ह्या आपल्या ग्रंथात म्हटल्याप्रमाणे (झेनोफेनिस) असे म्हणतो की आदितत्त्व हे अनंत आणि अपरिवर्तनीय आहे आणि अलेक्झांडरचे म्हणणे असे आहे की (झेनोफेनिस) आदितत्त्व सान्त आणि गोलाकार आहे असे म्हणतो. पण मी जे म्हटले आहे त्यावरून हे स्पष्ट आहे की ते सान्तही नाही आणि अनंतही नाही हे त्याने दाखवून दिले आहे. (आदितत्त्व हे सर्व दिशांनी समान आहे असे झेनोफेनिसने म्हटले असल्यामुळे ते सान्त व गोलाकार आहे असे (त्याचे मत असणार असे) अलेक्झांडर मानतो. आणि ते (आदितत्त्व) सर्व वस्तूंचा विचार करते (सर्व वस्तूंना आपल्या विचाराचा विषय बनविते) असे त्याचे म्हणणे आहे; कारण त्याने लिहिले आहे की,

तो श्रमापासून दूर राहून आपल्या मनाच्या द्वारे
सर्व गोष्टींचे नियमन करतो.

(सिम्प्लिसियस, 'भौतिकीवरील भाष्य'
२२.२६–२३.२०)

निसर्गविज्ञानावरील अवशिष्ट काव्यखंड काही मोजकेच आहेत.

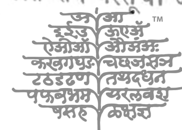
पॉर्फिरी असे म्हणतो की झेनोफेनिसच्या मते शुष्क आणि आर्द्र– पृथ्वी (माती) आणि पाणी ही आदितत्त्वे आहेत आणि असे दाखवून देणारे एक उदाहरण त्याने उद्धृत केले आहे :

वाढणाऱ्या आणि अस्तित्वात आलेल्या सर्व वस्तू
ह्या पृथ्वी आणि पाणी असतात.

(फिलोपोनस[३३], 'भौतिकीवरील भाष्य'
१२५.२७–३०)

काही जणांच्या मते सर्व वस्तू पृथ्वीपासून अस्तित्वात येतात असे झेनोफेनिस मानतो.

"कारण पृथ्वीपासून सर्व वस्तू बनतात आणि
पृथ्वीत सर्व वस्तूंचा अंत होतो."





अनुक्रमणिका

कवी होमर असे मानतो की सर्व वस्तू दोन वस्तूंपासून अस्तित्वात आलेल्या आहेत– पृथ्वी आणि पाणी... काही जण असे म्हणतात की कोलोफोनच्या झेनोफेनिसला हे मान्य आहे. कारण तो म्हणतो–

कारण आपण सर्व पृथ्वी आणि पाणी ह्यांच्यापासून अस्तित्वात येतो.

(सेक्स्टस इम्पिरिकस, 'गणितज्ञांविरुद्ध' X ३१३–३१४)

'निसर्गाविषयी' ह्या ग्रंथात झेनोफेनिस म्हणतो :

समुद्र हे पाण्याचे उगमस्थान आहे आणि वाऱ्याचे उगमस्थान आहे. कारण महासागर जर नसता तर ढगांत आतमधून बाहेर उच्छ्वास टाकणाऱ्या वाऱ्याची शक्ती निर्माण झाली नसती. नद्यांचे प्रवाह किंवा हवेतील पावसाचे पाणी अस्तित्वात आले नसते. ढगांचा आणि वाऱ्यांचा आणि नद्यांचा जनक महासागर आहे.

(होमरवरील एक टीका)

पृथ्वी वर तरंगत नाही तर ती खालच्या दिशेने अनंत अशी विस्तारलेली आहे असे झेनोफेनिसचे मत आहे; कारण तो म्हणतो :

ह्या पृथ्वीची ही वरची सीमा आपल्या पायाशी दिसते,

हवेला लागून असलेली, पण खाली ती अनंत विस्तारत गेली आहे.

(ॲकिलस[३४], 'अरेटसची ओळख' ४)

सूर्य हा 'वरच्या दिशेने' जातो असेच आपण समजले पाहिजे कारण तो नेहमी पृथ्वीच्या वरून जातो; मला असे वाटते की कोलोफोनचा झेनोफेनिस असेच म्हणतो :

आणि सूर्य, पृथ्वीच्या वरून जाणारा, पृथ्वीला ऊब देणारा...

(हेरॅक्लायटस[३५], 'होमरविषयीचे प्रश्न' ४४०५)

झेनोफेनिस आपल्या हेक्सॅमीटर्समध्ये इंद्रधनुष्याचे वर्णन असे करतो ह्याचे स्मरण करा :

माणसे ज्याला इंद्रधनुष्य म्हणतात तोही एक ढग असतो,

दिसायला जांभळा आणि किरमिजी आणि पिवळा

(युस्टेथिअस[३६], 'इलियड ११ वरील भाष्य', XI २४)

हिप्पोलायटीसने झेनोफेनिसच्या मतांचे केलेले विवरण लक्षणीय आहे :

तो (झेनोफेनिस) म्हणतो की काहीही अस्तित्वात येत नाही किंवा नाश पावत नाही किंवा बदलत नाही आणि हे विश्व एक आणि अपरिवर्तनीय आहे. तो असेही म्हणतो की देव चिरंतन, एकमेव आणि सर्व प्रकारे एकविध असलेला असा आहे आणि तो मर्यादित, गोलाकार आणि आपल्या सर्व भागांनी (वस्तूंचे) दर्शन घेऊ शकणारा असा आहे.

प्रत्येक दिवशी लहानलहान ठिणग्या एकत्र येऊन त्यांच्यापासून (त्या दिवशीचा) सूर्य बनतो. पृथ्वी अनंत आहे आणि ती (भोवताලून) हवेने किंवा अंतराळांनी वेढलेली नाही. सूर्य आणि चंद्र हे संख्येने अनंत आहेत. सर्व काही पृथ्वीपासून बनलेले आहे.

तो म्हणत असे की समुद्र खारट असतो कारण अनेक मिश्रणे त्याच्यात एकत्रितपणे वाहात येतात.... पृथ्वी कालांतराने आर्द्रतेमुळे विरघळते असे तो मानीत असे. ह्याचे त्याने दिलेले प्रमाण असे की भूपृष्ठाच्या मध्यभागी व पर्वतावर शंख-शिंपले आढळतात आणि तो म्हणतो की सायरेक्यूजमधल्या दगडांच्या खाणीत मासे आणि सागरी वनस्पतींचे ठसे आढळले होते... आणि माल्टावर सागरी प्राण्यांच्या आकारांचे ठसे सापडले होते. त्याचे यावर म्हणणे असे की ह्या गोष्टी फार पूर्वी, जेव्हा सर्व वस्तू चिखलाने माखलेल्या होत्या तेव्हा बनलेल्या असणार– हे ठसे चिखलात वाळले असणार. जेव्हा पृथ्वी समुद्रात ढकलली जाते आणि तिचा चिखल होतो तेव्हा सर्व माणसे मरण पावतात– नंतर ती परत जन्माला येऊ लागतात– आणि हे सर्व जगांचे अधिष्ठान आहे.

(हिप्पोलायटीस, 'सर्व पाखंडांचे खंडन' I XIV २–६)

संदर्भ टीपा–

१. सिम्प्लिसियस (सिलिसियाचा, ६ वे शतक) : ॲरिस्टॉटलच्या काही ग्रंथांचा भाष्यकार.

२. हे जे सात ग्रीक प्रज्ञावंत आहेत ते नेमके कोण ह्याच्या भिन्न याद्या आहेत, पण थेलिस आणि

सोलोन ही नावे सर्व याद्यांत आढळतात. सोलोनसाठी टीप १५ पहावी.

३. हिरोडोटस (ख्रि. पू. साधारणपणे ४८४–४२५) : पाश्चात्त्य परंपरेतील पहिला इतिहासकार. त्याने लिहिलेला इतिहास मुख्यत्वेकरून इराण आणि ग्रीक राज्ये ह्यांच्यामधील युद्धाविषयीचा आहे.

४. क्रीसस (मृत्यू ख्रि. पू. सुमारे ५४७) : लिडियाचा राजा. त्याच्या संपत्तीसाठी प्रसिद्ध.

५. प्रॉक्लस (४१० ? – ४८५) : नवप्लेटोमतवादी तत्त्ववेत्ता. ह्याने नवप्लेटोमताला सुव्यवस्थित रूप दिले.

६. डायोजिनिस लेर्शिअस : तिसऱ्या शतकातील ग्रीक चरित्रकार. ह्याने थेलिस ते एपिक्युरसपर्यंत ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांची चरित्रे लिहिली आहेत.

७. झेनोफेनिस (ख्रि. पू. सु. ५७०–४८०) : ग्रीक तत्त्ववेत्ता. ह्याची अधिक माहिती पुढे येईल.

८. डेमॉक्रायटस (ख्रि. पू. सु. ४६०–३७०) : ग्रीक परमाणुवादी तत्त्ववेत्ता.

९. हिप्पीआस (ख्रि. पू. ५ वे शतक) : ग्रीक तत्त्ववेत्ता; 'सोफिस्ट' विचारप्रणालीचा पुरस्कर्ता. हा श्रेष्ठ गणितज्ञही होता.

१०. पम्फिला : इ. स. पहिल्या शतकातील गणिताची एक (स्त्री) इतिहासकर्ती.

११. पायथॅगोरस (ख्रि. पू. सु. ५८२–५०७) : श्रेष्ठ ग्रीक तत्त्ववेत्ता. ह्याची अधिक माहिती पुढे येईल.

१२. सायरस (मृत्यू ख्रि. पू. ५२९) : इराणी साम्राज्याचा संस्थापक; 'थोर सायरस' हे अभिधान पावलेला.

१३. ट्रायपॉड : तीन पायांचे आसन किंवा मेज. प्राचीन ग्रीसमध्ये हे आसन धार्मिक विधींच्या संदर्भात वापरीत असल्यामुळे त्याला पावित्र्याची झालर लाभली होती. उदा., डेल्फी येथील देवालयात अपोलो ह्या देवाचे संदेश (ओरेकल) भक्तांना देणारी पुजारिणी ट्रायपॉडवर बसत असे.

१४. सोलोन (ख्रि. पू. सा. ६३९–५५९) : अथेन्सचा सुप्रसिद्ध राज्यनीतिज्ञ; अथेन्सच्या लोकशाहीवादी राज्यघटनेचा संस्थापक. अथेन्सच्या कायद्यांतही त्याने मूलभूत सुधारणा घडवून आणल्या. ह्याच्या काही कविता अवशिष्ट आहेत.

१५. उष्ण व शीत आणि कोरडे व आर्द्र अशा परस्परविरोधी पदार्थांच्या दोन जोड्या आहेत आणि त्यांच्या भिन्न प्रकारे झालेल्या संयोगातून पृथ्वी, आप, तेज व वायू ही महाभूते अस्तित्वात येतात अशी एक कल्पना आहे. उदा., आप म्हणजे शीत व आर्द्र यांचा संयोग, तेज म्हणजे उष्ण व कोरडे ह्यांचा संयोग, इ.

१६. सेन्सॉरिअस (एल्) : इ. स. तिसऱ्या शतकातील व्याकरणकार.

१७. पोसायडन : ग्रीक पुराणकथांतील जलदेवता, सर्व जलाचा संरक्षक.

१८. प्लुटार्क (इ. स. सा. ४५–१२०) : इतिहास, चरित्रलेखन, साहित्य समीक्षा, तत्त्वज्ञान ह्या विषयांवरील मान्यवर ग्रीक लेखक. ग्रीक आणि रोमन वीरपुरुषांची ह्याने लिहिलेली समांतर चरित्रे विशेष प्रसिद्ध आहेत.

१९. हिप्पोलायटस (इ. स. सा. १८०–२३५) : ख्रिस्ती धर्मशास्त्रज्ञ. 'सर्व पाखंडी मतांचे खंडन' (रेफ्युटेशन ऑफ् ऑल हेरेसीज) ह्या त्याच्या दहा अध्यायांच्या ग्रंथात ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्या मतांविषयी पुष्कळ माहिती मिळते.

२०. ऑलिम्पिडोरस (इ. स. ६ वे शतक) : निओप्लेटॉनिस्ट तत्त्ववेत्ता; प्लेटो व ॲरिस्टॉटल यांच्यावरील भाष्यकार.

२१. ह्या प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांची माहिती पुढे दिली आहे.

२२. आयन.

अनुक्रमणिका

२३. पॉर्फिरी (इ. स. सा. २३४–३०५) : निओ-प्लेटॉनिस्ट तत्त्ववेत्ता; ह्याने विपुल लेखन केले आहे.

२४. अपोलोनिअस : इ. स. दुसरे शतक.

२५. कॅलिमॅकस (ख्रि. पू. ३ रे शतक) : प्रसिद्ध कवी आणि विद्वान.

२६. थिओफ्रॅस्टस (ख्रि. पू. ३७१–२८७) : ॲरिस्टॉटलचा प्रमुख शिष्य आणि ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा इतिहासकार. त्याने केलेल्या विपुल लिखाणातून 'ज्ञानेन्द्रियांविषयी' एवढाच ग्रंथ वाचला आहे.

२७. कॅल्सिडिअस (इ. स. ४ थे शतक) : हा ख्रिश्चन तत्त्ववेत्ता होता. प्लेटोच्या 'टायमिअस'वरील त्याचे भाष्य बरेच प्रभावी होते.

२८. सेक्स्टस इम्पिरिकस : (बहुधा इ. स. २ ऱ्या शतकातला); हा संशयवादी तत्त्ववेत्ता म्हणून प्रसिद्ध आहे.

२९. अमोनियस (इ. स. ५ वे शतक) : प्रॉक्लसचा शिष्य, ॲरिस्टॉटलवरील भाष्यकार.

३०. स्टोबिअस (इ. स. ५ वे शतक) : ह्याने पूर्वीच्या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्या लिखाणातील वेच्यांचा संग्रह प्रसिद्ध केला होता.

३१. क्लेमेन्ट (इ. स. सा. १५० ते २१५) : ख्रिश्चन बनलेला पहिला ग्रीक तत्त्ववेत्ता; आपल्या लिखाणात त्याने पुष्कळ अवतरणे देऊन, ग्रीक व ख्रिश्चन तत्त्वज्ञानाची तुलना केली आहे.

३२. निकोलस (डमास्कसचा) : (ख्रि. पू. १ ले शतक); ॲरिस्टॉटलचा भाष्यकार.

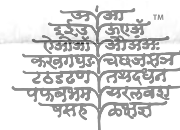
३३. फिलोपोनस जॉन : (इ. स. ६ वे शतक); ख्रिस्ती तत्त्ववेत्ता, ॲरिस्टॉटलचा भाष्यकार.

३४. ॲकिलस (बहुधा इ. स. ३ रे शतक) : खगोलशास्त्रज्ञ.

३५. हेरॅक्लायटस : अधिक प्रसिद्ध असलेल्या तत्त्ववेत्त्यांहून भिन्न लेखक; (बहुधा इ. स. १ ले शतक); होमरचा भाष्यकार.

३६. युस्टेथिअस (इ. स. १२ वे शतक) : थेसॅलोनिकाचा आर्चबिशप; ह्याने होमरवर टीका लिहिली आहे.

* * *





अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

मुळशी सत्याग्रह : धरणग्रस्तांचा अयशस्वी लढा : राजेन्द्र व्होरा; प्रतिमा प्रकाशन, पुणे; १९९४; पृष्ठे २०४; किंमत रु. ९०/–

महाराष्ट्राच्या स्वातंत्र्यलढ्याच्या इतिहासातले एक सोनेरी पान म्हणून मुळशी सत्याग्रहाचा गौरव होत आला आहे. तो यथार्थही आहे. या सत्याग्रह-लढ्याचे एक नेते श्री. वि. म. भुस्कुटे यांनी **मुळशी सत्याग्रह** या नावाने लिहिलेले पुस्तक प्रसिद्ध आहे. प्रा. राजेंद्र व्होरा यांनी अनेकानेक नव्या-जुन्या पुस्तकांचा, वृत्तपत्रे, स्मरणिका, पुस्तिका यांचा, सरकारी दप्तरातील कागदपत्रांचा परिश्रमपूर्वक अभ्यास करून मुळशी सत्याग्रहाची सलग कहाणी त्यांच्या **मुळशी सत्याग्रह** या पुस्तकात सादर केली आहे.

आधुनिकीकरण व औद्योगिकीकरण या दुहेरी प्रक्रियांचा एक भाग म्हणून जलविद्युतनिर्मितीच्या योजना पहिल्या महायुद्धाच्या काळापासून कार्यान्वित झाल्या. या परिप्रेक्ष्यामध्ये मुळशी पेट्यात बांधल्या जावयाच्या धरणाचा विचार प्रा. व्होरा यांनी केला आहे हे पुस्तकाचे एक वैशिष्टय. भारतातील शेतकऱ्यांच्या चळवळींपैकी एक म्हणून मुळशी सत्याग्रह-लढ्याकडे त्यांनी पाहिले आहे, हे दुसरे वैशिष्टय. धरणग्रस्त विस्थापितांचा हा पहिला लढा म्हणूनही त्यांनी मुळशी सत्याग्रहाचे स्थान अधोरेखित केले आहे हे पुस्तकाचे तिसरे वैशिष्टय.

टाटा हायड्रो-इलेक्ट्रिक पॉवर कंपनीने लोणावळ्याच्या परिसरात वीजनिर्मितीसाठी काही धरणे १९११–२१ या काळात बांधली होती. त्यांच्यामुळे जे लोक विस्थापित झाले त्यांना योग्य नुकसान भरपाई वेळेवर दिली गेली नव्हती. त्यांचे पुनर्वसन करण्याची योजनाही आखली गेली नव्हती. या पार्श्वभूमीवर मुळशी येथे होणाऱ्या संकल्पित धरणाला सावकार-जमीनमालकांकडून विरोध सुरू झाला. हे ब्राह्मण व गुजर जातीने उच्चवर्णीय होते. कुणबी-मराठा जातीय शेतकरीवर्ग बहुसंख्य होता. १९२० च्या सुमारास या शेतकऱ्यांपैकी बऱ्याच जणांच्या जमिनी उच्चवर्णीय सावकार-जमीनमालक यांच्याकडे गहाण पडलेल्या होत्या. या सावकार-जमीनमालकवर्गाने मुळशी पेट्यामधील शेतकरी मावळ्यांना धरणविरोधी लढ्यात संघटित केले.

मुळशी सत्याग्रह-लढ्याची उभारणी १९१९ अखेरीस सुरू झाली. सत्याग्रहाची पहिली कृती मे १९२१ मध्ये केली गेली. त्यानंतर १९२४ अखेर लढा वेगवेगळ्या स्वरूपांत चालू राहिला. लढ्याचा जोर १९२३ अखेर पुष्कळच ओसरला होता. १९२४ च्या जुलैपर्यंत 'साम' सत्याग्रहाचे पर्व संपुष्टात आले. डिसेंबरमध्ये सेनापती बापटांनी निवडक सहकाऱ्यांसह 'शुद्ध' सत्याग्रह केला. या कृतीने सत्याग्रह-लढा पूर्णपणे गुंडाळला गेला. बार्डोलीतील लढ्यामुळे वल्लभभाई पटेल यांना 'सरदार' ही पदवी लोकांनी बहाल केली तशी मुळशी सत्याग्रहाने पां. म. बापट हे 'सेनापती' बापट म्हणून प्रसिद्धी पावले. 'साम' (हिंसा वर्ज्य या अर्थाने) व 'शुद्ध' (यात हिंसेचा वापर वैध मानलेला) हे दोन्ही शब्द सेनापती बापटांचेच. सतत पाच वर्षे चाललेला हा लढा अभूतपूर्वच म्हणावयास हवा.

प्रा. व्होरा यांनी लढ्याची साद्यंत हकीकत पुरेशा साधार तपशिलांसह नेटकेपणाने सादर केली आहे. भाषा अतिशय सुबोध आहे. एक नमुनेदार वस्तुपाठच त्यांनी समोर ठेवला आहे.

'अपयशाची कारणमीमांसा' हा या पुस्तकातला महत्त्वाचा भाग आहे. त्यांच्या मीमांसेद्वारा प्रा. व्होरा यांनी उपस्थित केलेल्या काही मुद्द्यांचा, त्यांच्या काही निष्कर्षात्मक विधानांचे येथे परामर्श घ्यावयाचे योजिले आहे.

पहिल्या महायुद्धाने जमाना बदलला. जगभरच भारतातील आधुनिक औद्योगीकरणाला १९१४ नंतरच्या काळात ब्रिटिश सरकारने वाट मोकळी करून दिली. आधीची नकारात्मक, अडवणुकीची भूमिका सोडणे त्यांना भाग पडले. या संधीचा पुरेपूर फायदा भारतीय





अनुक्रमणिका

भांडवलदार उद्योजकवर्गाने उठवला. याकडे प्रा. व्होरा यांनी लक्ष वेधले आहे. यासाठी भांडवलदार–उद्योजकांना सरकारशी संघटन वाढवणे आवश्यक होते. पण त्याच वेळी परकीय राजकीय व्यवस्थेच्या दाट सावलीखाली आपली खरी भरभराट होणार नाही याचे स्पष्ट भान या वर्गाला असल्याने, काँग्रेसच्या चळवळीलाही त्यांची आर्थिक मदत असे. महात्मा गांधींच्या आधीच्या काँग्रेसचे नेतृत्व व्यापारीवर्गास, भांडवलदार–उद्योजकवर्गास डावलत होते अशातला भाग नाही. पण या वर्गांशी महात्मा गांधींनी विश्वासाचे, सौहार्दाचे नाते प्रस्थापित केले. या वर्गांनाही भारताचे स्वातंत्र्य हवे आहे, त्यांची आकांक्षा स्वातंत्र्यलढ्यास पोषक आहे, त्यांच्या साहाय्याची चळवळीला गरजही आहे हे ओळखण्याइतकी प्रगल्भ जाण गांधींनी प्रकट केली. गांधींच्या नेतृत्वाच्या या वैशिष्ट्यावर बोट ठेवून कम्युनिस्टांनी गांधी व काँग्रेस यांना भांडवलदार–व्यापारीवर्गांचे हस्तक ठरविले. हे मासलेवाईक, पठडीबाज विश्लेषण पर्याप्त नाही याचे भान अस्पष्ट स्वरूपात प्रा. व्होरा यांना असावे. पण त्यांचा कल तरीही त्याच ढोबळवर्गीय चष्म्यामधून गोष्टी मांडण्याकडे असल्याचे आढळते.

महाराष्ट्रातील राजकीय चित्रही प्रा. व्होरा यांनी त्यांच्या प्रस्तावनेत स्पष्ट केले आहे. इथली काँग्रेस टिळकपक्षीय होती. गोखल्यांच्या निधनानंतर, व महायुद्धानंतरच्या काळात ' नेमस्त ' पक्ष हा जास्तच ' राजनिष्ठ विरोधी पक्ष ' बनला. काँग्रेसच्या विरोधास येथे ब्राह्मणेतर चळवळ संघटित झाली होती. ती या काळात राजनिष्ठ चळवळच होती. डॉ. आंबेडकरांचा तेजस्वी तारा नुकताच क्षितिजावर उदय पावला होता. १९१९ मधील रौलट ॲक्टविरुद्धच्या सत्याग्रहापासून काँग्रेसमध्ये गांधींचा एक तिसरा शक्तिप्रवाह उत्पन्न झाला. खिलाफत चळवळ व नंतर असहकार आंदोलन यांच्यामुळे तो प्रबळ बनत गेला. महाराष्ट्र प्रांतिक काँग्रेसवर १९२० ते १९२८ पर्यंतच्या काळात केळकर–मुंजे–भोपटकरप्रभृती टिळकपक्षीयांचेच वर्चस्व होते. विरोधात ब्राह्मणेतर चळवळ प्रबळ बनली. १९२२ पर्यंतच्या काळातील कोल्हापूरच्या छत्रपती शाहूमहाराजांचे समर्थ व चाणाक्ष नेतृत्व याला याचे बरेच श्रेय आहे. बाबासाहेब आंबेडकरांचे नेतृत्वही शाहूमहाराजांनी दूरदृष्टी राखून जोपासले. मुळशी सत्याग्रहाच्या पार्श्वभूमीला असलेली ही राजकीय मांडणी प्रा. व्होरा यांनी रेखाटली आहे.

या साऱ्या राजकीय मांडणीत शेतकऱ्यांचे व त्यांच्या प्रश्नांचे स्थान कोठे होते, हा प्रश्न त्यांनी उपस्थित करावयास हवा होता. महात्मा जोतिबा फुले यांनी शेतकऱ्यांच्या–कष्टकऱ्यांच्या प्रश्नाला मध्यवर्ती स्थान दिले होते. त्याच काळात सार्वजनिक सभेनेही न्या. रानडे यांच्या नेतृत्वाखाली शेतकऱ्यांची स्थिती हा आपल्या आस्थेचा व कामाचा एक मुख्य विषय केलेला होता. टिळकांनी ही परंपरा पुढे चालविली होती. १९२० च्या आसपासचे चित्र काय होते ?

ब्राह्मणेतर चळवळ ही वस्तुतः शेतकरी–कष्टकरी–वर्गांच्या हितसंबंधाभोवती संघटित झालेली चळवळ असावयास हवी होती. पण विसाव्या शतकात तिचे जेव्हा पुनरुज्जीवन झाले तेव्हा ती ' क्षत्रिय मराठ्यां 'ची राजकीय सत्तासंपादनावर लक्ष व शक्ती केंद्रित करणारी चळवळ बनली. हे विधिमंडळातील जागा, मतदानाचा अधिकार व निवडणुका यांच्यावर माँटेग्यू–चेम्सफर्ड सुधारणांनंतर तिचे लक्ष अधिकच केंद्रित झाले. ती राजनिष्ठ बनली. ब्राह्मण–मारवाडी–सावकार–जमीनमालक यांच्याविरुद्धचा सातारा विभागातील उद्रेक ही शेतकरी-कष्टकरी यांची चळवळ म्हणता येते का, की तो ब्राह्मणेतर पक्षाच्या सत्तास्पर्धेच्या राजकारणाचा केवळ एक भाग होता, याची चर्चा प्रा. व्होरा यांनी करावयास हवी होती. शेतकऱ्यांचे प्रश्न उचलून धरण्याचा टिळकांकडून आलेला वारसा क्षीण स्वरूपात टिळकपक्षीय काँग्रेसपक्षाने टिकवून धरला होता. पण या पक्षाचेही लक्ष विधिमंडळातील राजकारणावर केंद्रित होत चाललेले आढळते. हीच गत नेमस्त–लिबरल पक्षाची होती.

काँग्रेसमध्ये प्रबळ होत चाललेला गांधींचा पक्ष हा जनआंदोलनाचा खरा जहाल पक्ष म्हणून पुढे येत होता. टिळकांच्या अनुयायांपैकी अनेकांना या जहालपणामुळेच गांधींनी आकृष्ट केले. शेतकऱ्यांचे, कुळांचे, कामगारांचे प्रश्न हे राजकारणातील मध्यवर्ती प्रश्न आहेत हे गांधींनी स्वतःच्या त्यावेळपावेतोच्या राजकारणाद्वारे निदर्शनास आणून दिले होते. (दक्षिण आफ्रिकेतील गिरमिट्या मजुरांचा लढा, चंपारण्यमधील शेतकऱ्यांचा लढा, अहमदाबादचा गिरणी कामगारांचा लढा इत्यादी.) याने कित्येक तरुण मंडळी गांधींकडे

अनुक्रमणिका

आकृष्ट झाली. म्हणजे व्यापारी–भांडवलदारवर्गाला स्वातंत्र्यलढ्याशी जोडून घेणारे गांधींचे नेतृत्व त्याच वेळी काँग्रेसच्या द्वारे किसान–कामगारांच्या जागृतीचे, संघटनेचे व लढ्याचेही राजकारण व्यापक भूमिके-मधून उत्पन्न करीत होते.

मुळशी पेट्याचा लढा ब्राह्मणेतर पक्षाने केला नाही. डॉ. आंबेडकरांनीही या लढ्यात स्पष्टपणे बाजू घेतली नाही. तर, टिळकपक्षीय व नेमस्तपक्षीय यांनी हा प्रश्न हाती घेतला, लढ्यासाठी शेतकऱ्यांना संघटित केले, आणि जो सत्याग्रही लढा झाला. त्याचे नेतृत्व तरुण गांधीपक्षीयांनी केले, या वास्तवाची एरवी उकल होत नाही.

मुळशीच्या लढ्याला शेतकरीचळवळ म्हणता येते का? असा प्रश्न उपस्थित करून प्रा. व्होरा यांनी विवेचन केले आहे. ब्राह्मण-गुजर-सावकार-जमीनमालक हे लढ्याचे प्रवर्तक होते, सत्याग्रहामध्ये सहभागी झालेल्या लोकांची यादी बघितली तर मुख्यतः ते बिगर-शेतकरी, शहरी व उच्चवर्णीय दिसतात, व याचे नेतृत्व करणारी काँग्रेसची मंडळी शेतकरीवर्गामधून आलेली नाहीत, यामुळे प्रश्न निर्माण होतो. 'दीन-मित्र'कार मुकुंदराव पाटील, 'विजयी मराठा'कार श्रीपतराव शिंदे आणि पालेकरांचे 'जागृती' या नियत-कालिकांनी मुळशी सत्याग्रहाबाबत केलेली टीकाटिप्पणी प्रा. व्होरा यांनी दिली आहे. या टीकाटिप्पणीचे सार असे की, साध्याभोळ्या मावळ्यांना कावेबाज ब्राह्मण-मारवाड्यांनी फसवून बळी दिले आहे. मावळ्या शेतकऱ्यांना भरपूर नुकसानभरपाई दिली जावी यावर यांचा भर होता. ब्रिटिश राज्याविरुद्ध असंतोष माजविणाऱ्या काँग्रेसच्या जाळ्यात शेतकरीवर्गाने फसू नये असे त्यांचे म्हणणे होते.

१९२० पूर्वी महाराष्ट्रात ज्या 'शेतकरी-चळवळी' (peasant movements) झाल्या त्यांची परंपरा आपण पुढे चालवीत आहोत, असे मुळशी सत्याग्रहाच्या नेत्यांनी म्हटले नाही, हे निरीक्षण प्रा. व्होरा यांनी नोंदविले आहे. येथे 'शेतकरीचळवळ' या शब्दप्रयोगा-संबंधीच काही प्रश्न निर्माण होतात. 'शेतकरी-चळवळ' ही विश्लेषक कोटी अलीकडील आहे. प्रा. व्होरा यांनी प्रा. धनागरे यांची व्याख्या उद्‌धृत केली आहे. आत्मभानपूर्वक किसानांचे संघटन करण्याची, चळवळ उभारण्याची गोष्ट गांधीयुगातच सुरू झालेली दिसते. मार्क्सवादी विचारप्रणालीच्या प्रभावाचाही त्यात मोठा वाटा आहे. त्याआधीच्या काळात उठाव, बंडे, दंगे, उद्रेक आढळतात. किंवा विशिष्ट अन्यायाच्या निवार-णार्थ प्रासंगिक चळवळ आढळते. ही गोष्ट लक्षात घेता चळवळीची परंपरा आपण पुढे चालवीत आहोत असे नेत्यांनी म्हटले नाही याचे नवल वाटावयास नको.

किंबहुना मुळशी पेट्यातील लढा हा आत्मभान-पूर्वक शेतकऱ्यांच्या प्रश्नाभोवती उभारलेला पहिला व्यवस्थेविरुद्धचा लढा होता असे म्हणता येते. नेते व कार्यकर्ते यांनी वेळोवेळी जी वक्तव्ये केली, भूमिका घेतल्या त्यांचा जो तपशील प्रा. व्होरा यांनी नोंदविला आहे त्यावरूनच ही गोष्ट स्पष्ट होते. पण हे श्रेय ते मुळशी सत्याग्रहाला देत नाहीत, याचे आश्चर्य वाटते. राजकीय स्वातंत्र्यासाठीचा लढा हा व्यवस्थेच्या विरुद्धचा लढाच असतो, याकडेही त्यांचे दुर्लक्ष झालेले आहे. मुळशीच्या लढ्यात पाश्चात्त्य संस्कृती, भांडवल-शाही धाटणीचे औद्योगीकरण यांच्या विरुद्धही भूमिका मांडल्या गेल्या. साम्यवादीवर्गीय भूमिकेमधून या लढ्याचे संघटन झाले नव्हते म्हणून हा व्यवस्थे-विरुद्धचा लढा नव्हता असे म्हणावयाचे का? मुळशी लढ्याचे नेतृत्व केळकरगटाच्या हातामधून देव-दास्ताने-बापट-भुस्कुटे आदींच्या हाती गेले ही गोष्ट बोलकी आहे. केळकरप्रभृती नेत्यांचे लक्ष्य तसे मर्यादित होते. त्यातला मुख्य मुद्दा नुकसानभरपाई भरपूर व वेळेवर मिळण्याचा होता. नंतरच्या काळात भूमिका जास्त मूलग्राही बनली.

प्रा. व्होरा यांच्या पुढील विधानांवरून त्यांची दिशाभूल स्पष्ट होते. 'शेतकरीजातींची शेतकऱ्यांची चळवळ ब्राह्मणेतर पक्षाच्या व सत्यशोधक चळवळीच्या चौकटीत चालू होती, ती १९३० नंतर काँग्रेसच्या आंदोलनास येऊन मिळाली. पण मुळशीचा शेतकरी मात्र आला नाही... मुळशीच्या शेतकऱ्यांचा– माव-ळ्यांचा प्रश्न शेतकऱ्यांचा प्रश्न बनू शकला नाही.' (पृ. १४६) ते पुढे असे म्हणतात की, नेतृत्व ब्राह्मण-गुजर-सावकार-इनामदारांचे, आंदोलन सरकारविरुद्ध आहे असे रूप प्राप्त झाल्याने ब्राह्मणेतर त्यात पडू शकले नसते. या कारणांमुळे 'मुळशी सत्याग्रह व शेतकरी-चळवळ यांच्यात विरोध निर्माण झाला व मुळशीचे शेतकरी व्यापक शेतकरीचळवळीत उतरू शकले नाहीत.' (पृ. १४६) याच्याशी विसंगत असे विधान

प्रा. व्होरा पुढच्या पानावर करतात : 'पण गुजराथ, संयुक्त प्रांत, बिहार, आंध्र या भागांतील शेतकऱ्यांची १९२०-२२ ची आंदोलने काँग्रेसच्या चळवळीशी जोडली गेली होती... काँग्रेसची चळवळ खेड्यापाड्यांत नेणे, शेतकरीवर्गास सामावून घेणे या हेतूने शेतकरी-चळवळ स्वातंत्र्यचळवळीशी जोडून घेण्यात आली होती. या बाबतीत मुळशी सत्याग्रह व या चळवळीत साम्य होते असे दिसते.' (पृ. १४७) घोटाळा असा दिसतो- 'शेतकरीजाती' जी कोणती चळवळ करतात ती शेतकऱ्यांची चळवळ असतेच असे नाही, हे त्यांनी ध्यानात घ्यायला हवे होते. सत्यशोधकी चळवळ मुख्यत्वेकरून ब्राह्मणी कावेबाजपणा व वर्चस्व यांच्या-विरुद्धची, तर ब्राह्मणेतर चळवळ ही मुख्यत्वे सत्ता-संपादनाची चळवळ होती. दोन्हींनी ब्रिटिश राजवटीची कड घेणे, मर्जी राखणे याला महत्त्व दिले होते. उच्च-वर्णियांचे मध्यमवर्गीय नेतृत्व असलेली, व्यापारी-उद्योजक असलेल्या धनिकवर्गांचे सहकार्य, त्यांची मदत घेणारी काँग्रेस त्याच वेळी 'शेतकऱ्यांचा प्रश्न' हाही आपला प्रश्न मानत होती.

रँग्लर र. पु. परांजपे यांची भूमिका मवाळांची प्रातिनिधिक मानावयास हरकत नाही. राजकारण हे 'सनदशीर' मार्गांनीच करायला हवे, लोकांना 'रस्त्यावर' आणता कामा नये हे त्यांचे आग्रहाचे म्हणणे होते. त्यांना आधुनिकीकरण, औद्योगीकीकरण हवे होते. यासाठी वीजनिर्मितीचा प्रकल्प व्हायला हवा असे त्यांचे म्हणणे होते. शेतकऱ्यांच्या विरुद्ध भांडवलदारांचा पक्ष घ्यायचा अशी त्यांची भूमिका होती असे दिसत नाही. शेतकरी, कामगार यांचे हित व व्यापारी -उद्योजकवर्गाचे हित यांत अविरोध आहे ही त्यांची दृष्टी होती. त्यांना स्वातंत्र्य हवे होते पण घाईगर्दीने ब्रिटिश राज्य घालवून देण्यात हिंदी समाजाचे भले नाही हा त्यांचा पक्का विचार होता.

तात्पर्य असे की, स्वातंत्र्यपूर्व काळातील घडामोडींचे जातपातीच्या अंगाने वा वर्गीय आर्थिक हितसंबंधाधिष्ठित कोनातून विश्लेषण करण्यामधून सम्यक आकलन होऊ शकत नाही. या विश्लेषक चौकटींचाच प्रा. व्होरा यांनी फेरविचार करण्याची गरज आहे.

मुळशी पेट्यातील लढ्यास महात्मा गांधींचा निःसंदिग्ध व भक्कम पाठिंबा मिळाला नाही. तो तसा मिळाला असता, गांधींनी आपली व काँग्रेसची शक्ती या लढ्यामागे उभी केली असती तर मुळशी सत्याग्रह यशस्वी झाला असता, असे प्रा. व्होरा यांनी सुचवले आहे.

१९१९ ते १९२२ या काळात गांधी देशपातळीवर तीन लढे लढले. रौलट सत्याग्रह, खिलाफत चळवळ व असहकार आंदोलन. मुळशीचा लढा हा स्थानविशिष्ट एका मुद्द्याच्या सोडवणुकीसाठी प्रथमतः संघटित केला गेला. त्याची चौकट वेगळी होती. ही पार्श्वभूमी ध्यानात घेता गांधींनी त्यात विशेष लक्ष घातले नाही ही गोष्ट समजू शकते. १९२२ मार्चनंतर गांधी तुरुंगातच होते. लढा संपला होता.

महाराष्ट्रातील काँग्रेसवर टिळकपक्षीयांचे वर्चस्व होते व त्यांना महाराष्ट्रात गांधींचा जम बसू देण्याची इच्छा नव्हती. ऑगस्ट १९२० पावेतो लोकमान्य हयात होते, ही गोष्टही विसरता कामा नये. तेव्हा मुळात, लोकमान्यांच्या निधनापर्यंतच्या काळात तरी हा प्रश्न गांधींकडे नेण्याची त्यांची इच्छा नसणार. असहकार आंदोलनाचा भाग बनविण्याचीही इच्छा नसणार. ही वस्तुस्थिती प्रा. व्होरा यांनी ध्यानात घेतलेली नाही.

असहकार आंदोलन सुरू झाल्यावर महाराष्ट्र प्रांतिक काँग्रेसमध्ये टिळकपक्षीय व गांधीपक्षीय (देव, दास्ताने, भुस्कुटे आदी) यांच्यात रस्सीखेच सुरू झाली. १९२१ च्या मार्च महिन्यात बारामती येथे पुणे जिल्हा परिषद झाली. प्रा. व्होरा लिहितात, 'बारामती परिषदेत भुस्कुटे व देव ह्यांना अल्पमतात जावे लागले होते.' (पृ. ५८) सत्याग्रहाच्या मार्गाचा अवलंब करून मुळशीचा लढा असहकार आंदोलनाशी जोडून घेण्यास शंकरराव देव व वि. म. भुस्कुटे उत्सुक होते. केळकर-प्रभृतींना ही गोष्ट व्हायला नको होती. टाटा कंपनीशी तडजोड होऊ शकली तर त्यांना हवी होती.

या पार्श्वभूमीवर मे १९२१ मध्ये वसई येथील महाराष्ट्र प्रांतिक परिषदेसमोरील भाषणात गांधींनी आरंभीच मुळशी पेट्यातील लढ्यासंबंधी त्यांचा अभिप्राय प्रकट केला. त्याआधी 'यंग इंडिया'मध्ये त्यांनी एक स्फुटही लिहिले होते. प्रा. व्होरा या संदर्भात दोन विधाने करतात. 'मुळशीस गांधींनी केव्हाही भेट दिली नाही. प्रत्यक्ष त्यात लक्ष घातले नाही. मार्गदर्शनही केले नाही. जो पाठिंबा दिला तोही शाब्दिक.' (पृ. १४७) 'मुळशी सत्याग्रह चळवळीस यश मिळाले नाही याचे एक महत्त्वाचे कारण म्हणजे या चळवळीबाबत

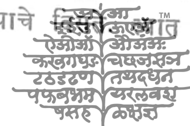
म. गांधींनी घेतलेली संदिग्ध भूमिका.' (पृ. १४९) विसंवाद असा की, पृ. १४९ वरच ते पुढे लिहितात, 'एप्रिल १९२१ मध्ये सत्याग्रह सुरू करण्यापूर्वी चळवळीच्या नेत्यांनी गांधीजींचा सल्ला घेतला होता.' वर उल्लेखिलेली प्रांतिक कॉंग्रेसमधील रस्सीखेच ध्यानात घेता, मामला नाजुक व गुंतागुंतीचा होता याचे भान गांधींनी प्रकट केले, व त्या मर्यादेत मार्गदर्शन व पाठिंबा देव-भुस्कुटेप्रभृतींना दिला हे म्हणणे योग्य ठरेल.

'यंग इंडिया'तील स्फुटामध्ये आणि वसई येथील भाषणात गांधी काय म्हणाले त्याचा अनुवाद प्रा. व्होरा यांनी दिला आहे. (पृ. १४९–५१) या पाठिंब्याला उद्देशून 'शाब्दिक' व 'संदिग्ध' असे शब्द प्रा. व्होरांनी का वापरावेत ते कळत नाही. २७–४–१९२१ च्या स्फुटामध्ये टाटांच्या घराण्याबद्दल आदराने गांधी लिहितात. हा आदर योग्यच म्हणायला हवा. भांडवलदार म्हणून टाटांची वर्तणूक धुतल्या तांदळासारखी नव्हती ही टीका करता येईल, व केलीच पाहिजे. मुळशीतही कंपनीचे वर्तन आक्षेपार्हच होते. पण टाटा घराण्याच्या कृती-उक्ती यांना इतरही पदर होते, आणि उद्योजक या नात्याने या घराण्याने दूरदृष्टी, जिद्द व कर्तृत्व प्रकट केले याविषयी शंका घेता येईल का? आदरभाव व्यक्त करून आर्जवी विनंती करीत असतानाही त्यांची भाषा तिखट आहे हे स्पष्ट दिसते. या स्फुटाचे शीर्षक 'सत्याग्रह इन मुळशी' असे होते, आणि शेवटची पाच वाक्ये सत्याग्रह या विषयावरच होती. ती प्रा. व्होरा यांनी अनुवादित केलेली नाहीत. सत्याग्रह अद्याप सुरू व्हायचा होता, व कंपनीशी सन्माननीय तडजोड होते का याचा प्रयत्न चालला होता. २८ एप्रिल १९२१ रोजी 'तडजोडीच्या अटी नक्की ठरल्या व कॅमेरॉन ह्यांनी कंपनीच्या वतीने करारपत्र लिहून दिले' (पृ. ६६) असे प्रा. व्होरांनी म्हटले आहे. असे असूनही, सत्याग्रहाबाबत चर्चा न करता, 'नुकसानभरपाई व वाटाघाटी यांचा (गांधी) अप्रत्यक्षपणे पुरस्कार करीत होते' ही टीका प्रा. व्होरा यांनी करावी ही आश्चर्याचीच बाब आहे.

'यंग इंडिया'त १९२२ साली, म्हणजे वरील स्फुट व भाषण यांच्यानंतर वर्षभरानंतर प्रसिद्ध झालेल्या लेखनाच्या आधारे प्रा. व्होरा यांनी काही निष्कर्ष काढले आहेत. १८ मार्च १९२२ रोजी गांधींना सहा वर्षांच्या तुरुंगवासाची शिक्षा झाली. तेव्हा वरील लेखनावरून गांधींची 'बदलती भूमिका समजते' असे प्रा. व्होरा कसे म्हणतात, असा प्रश्न पडतो. गांधींच्या लेखनाच्या संकलनाच्या बाविसाव्या खंडामध्ये मुळशी सत्याग्रहांना दिल्या जाणाऱ्या फटक्यांच्या संदर्भातील जेल सुपरिंटेंडंटशी झालेला पत्रव्यवहार आहे. मुळशी सत्याग्रह्यांची तुरुंगवासातील वर्तणुकीविषयीची समज / धारणा सत्याग्रहविचाराशी सुसंगत नाही असे गांधींचे मत झाले, व त्यांनी सत्याग्रह्यांच्या नेत्यांची समजूत घातली असे त्यावरून दिसते. पण त्याआधी सरकारच्या आडमुठेपणापायी उपोषणाचा विचार करण्यापर्यंत गांधी पोचल्याचे दिसते. फटक्यांच्या अमानुष शिक्षेच्या संदर्भात हा सर्व पत्रव्यवहार झाला.

याच खंडात गांधींचे दास्ताने यांना लिहिलेले पत्र (पृ. ३६२) आहे. ते २५ एप्रिल १९२४ चे आहे. प्रा. व्होरा यांनी या पत्राचा अनुवाद पृ. १२० वर दिला आहे. अनुवाद सदोष आहे हे खेदपूर्वक नमूद करावयास हवे. आपल्या पत्रात गांधी लिहितात की पुढील दोन, वा खरे तर तीन कारणांसाठी आता (मुळशी सत्याग्रह चळवळ) थांबवायलाच हवी. ('has got to be stopped'. अनुवादात 'स्थगित' हा शब्द आहे.) बहुसंख्य विस्थापितांनी नुकसानभरपाई स्वीकारली आहे आणि ज्या थोड्यांनी ती स्वीकारलेली नाही त्यांच्यापर्यंत पोचणे कदाचित शक्यही नाही. ('cannot perhaps even be baced.') हे पहिले कारण. धरणाचे काम जवळपास अर्धेअधिक झालेय आणि पुढले काम कायमचे बंद पाडणे शक्य नाही. ('its progress cannot be permanently stopped.' : अनुवादात 'नेहमीसाठी स्थगित ठेवणे' असे आहे.) या लढ्यामागे खास काही (ध्येयाचा, तत्त्वाचा किंवा सिद्धान्ताचा) मुद्दा आहे असे मला दिसत नाही. हे दुसरे कारण. या लढ्याचा नेता हा निरपवादपणे अहिंसेवर निष्ठा बाळगणारा नाही. हे न्यून लढ्याच्या यशाच्या दृष्टीने प्राणघातक आहे. 'खरा धर्म' काय आहे ते त्याची व्याख्या करणारी जी पत्रके प्रसृत केली त्यांपैकी एका पत्रकाच्या शेवटी अर्थ विशद करणारी जी कवने दिली आहेत ती मी ध्यानात घेतली आहेत.

याशिवाय 'यंग इंडिया'च्या १८ डिसेंबर १९२४ च्या अंकात गांधींनी 'पेंट्रियटिझम रन मॅड' या शीर्षकाचा एक लेख लिहिल्याचे दिसते ... सेनापती





बापट यांच्या 'शुद्ध सत्याग्रही' कृतीचे खंडन गांधींनी केले. या कृतीचे वर्णन प्रा. व्होरा यांनी पृ. १२२ वर केले आहे. त्यातले एक वाक्य असे : 'गाडी उभी राहिल्यावर मजूर दगड बाजूला करण्यासाठी उतरले तेव्हा सत्याग्रहींनी त्यांना तलवारीने जखमा केल्या व बापटांनी ड्रायव्हरच्या पायावर गोळी झाडली.' याला उद्देशून गांधी लिहितात, 'This is terrorism in a cause supposed to be good. But all terrorism is bad whether put up in a good cause or bad. As a matter of fact every cause is good in the estimation of its champion' ... pure notives can never justify impure or violent action.

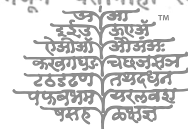
जो लढा आपल्या मार्गदर्शनानुसार आरंभापासून अखेरपावेतो चालण्याची खात्री नाही; किंबहुना ज्या लढ्याची सूत्रे विरोधकांच्या हाती आहेत, आणि ज्याचे नेतृत्व अहिंसेवर पूर्ण निष्ठा नसलेल्या व्यक्तींच्या हाती गेले आहे, अशा लढ्याविषयी गांधींनी संदिग्ध भूमिका घेणे योग्यच होते. दुसरी गोष्ट अशीही दिसते की, असहकार आंदोलनाच्या वातावरणाने भारावून गेलेल्या देव-दास्ताने-भुस्कुटेप्रभृती तरुण कार्यकर्त्यांनी उत्साहाच्या व आवेशाच्या भरात एका स्थानविशिष्ट व विशिष्ट मुद्द्यावरूनच्या लढ्याच्या कक्षा, मुळशी पेट्यातील मावळ्यांची समज, तयारी व क्षमता यांचा विचार न करताच, अतिव्याप्त केल्या. चंपारण्य, खेडा या शेतकऱ्यांच्या विशिष्ट मुद्द्यांवरूनच्या स्थानविशिष्ट लढ्यांच्या वेळी गांधींनी यांचे भान सतत राखलेले दिसते. तिसरी गोष्ट, गांधींच्या सत्याग्रह विचारावर निष्ठा नसणारे आरंभीच्या काळात केळकरप्रभृती 'केसरी' पक्षाचे व नंतरच्या काळातील सेनापती बापटांचे 'साम' व 'शुद्ध' सत्याग्रहांची भाषा करणारे नेतृत्व गांधींना दूर राहण्याचा इशारा करणारेच होते. इतकेच नाही तर, गांधींचा सत्याग्रहविचार त्या वेळी शंकरराव देवांनाही धड कळलेला नव्हता ही गोष्ट विसरता कामा नये.

शंकरराव देव यांनी आत्मचरित्रात जो तक्रारीचा सूर लावला आहे (पृ. १५४) तो अनाठायी आहे. आयुष्याच्या अखेरीसही ते तटस्थपणे गोष्टी जाणून घेऊ शकले नाहीत असे खेदपूर्वक म्हणावे लागते. जयकरांचे मूल्यांकन तर पूर्वग्रहदूषित आहे.

टाटा घराण्याशी चांगले संबंध असतानाही गांधींनी मध्यस्थी का केली नाही, असा प्रश्न प्रा. व्होरा उपस्थित करतात. व पुढाकार घेऊन काही केले नाही यावरून 'गांधीजींनी ही चळवळ गंभीरपणे घेतलीच नाही असे म्हणता येईल' असे म्हणतात. पारशी व गुजराथी मंडळींची ही कंपनी असल्याने त्यांना दुखावणे गांधींना नको असावे; कारण या व्यापारी व भांडवलदारवर्गाच्या पाठिंब्यावर राष्ट्रीय चळवळ उभी होती. असाही युक्तिवाद प्रा. व्होरा यांनी केला आहे.

एप्रिल १९२१ मधील ज्या तडजोडीच्या कराराचा उल्लेख वर आला आहे तो करार हे चळवळीचे यश होते. या वेळी पुणे जिल्ह्याचे कलेक्टर यांनी मुळशी सत्याग्रह मंडळाला जे पत्र लिहिले ते प्रा. व्होरा यांनी पृ. ६४–६४ वर अनुवाद करून दिले आहे. पृ. १६२ वर त्यांनी 'नीरा उजवा किनारा कालव्याखालची जमीन घेणे किंवा पंच ठरवतील ती रक्कम घेणे ही तडजोड करण्यास कंपनी तयार होती' असे म्हटले आहे. सेनापती बापट व शंकरराव देव यांचे नंतरच्या काळातील अभिप्राय पण पृ. १६१–६२ वर दिले आहेत. तडजोडीस अजिबात जागा न ठेवता सत्याग्रह केला गेला व प्रतिपक्ष आपण होऊन तडजोडीस तयार झाला असताना तडजोडीच्या अटी सत्याग्रही पक्षाने नाकारल्या, त्यामुळे पुढील अनर्थ ओढवला, हा सेनापतींची निवाडा. तर 'खरा प्रश्न होता पुनर्वसनाचा. प्रथमपासून याच प्रश्नावर चळवळ चालवली असती तर पराजय टळला असता' हा शंकरराव देवांचा निवाडा. याचा अर्थ असा होतो की 'सत्याग्रही लढ्या'साठी आतुर झालेल्या नेतृत्वाचा अतिरेक व आततायीपणा इतका होता की गांधींना त्याने मध्यस्थी करण्यास अवकाश ठेवलाच नव्हता. प्रा. व्होरा यांचा युक्तिवाद म्हणून फोल ठरतो. या चळवळीत मला खास कोणता ध्येयाचा, तत्त्वाचा वा सिद्धान्ताचा मुद्दा दिसत नाही, हे गांधींचे (दास्ताने यांना लिहिलेल्या पत्रातील) म्हणणे योग्यच होते.

प्रा. व्होरा यांनी मुळशी सत्याग्रहाच्या यशापयशाची मीमांसा एका विशिष्ट वादप्रणालीच्या चष्म्यामधून, व विशिष्ट कोनामधून केली आहे असे लक्षात येते. गांधींचे राजकारण समजून घेतानाही त्यांचाच





आधार त्यांनी घ्यावा हे समजू शकते. पण भारतीय स्वातंत्र्यलढा, गांधींचे नेतृत्व व राजकारण यांची सम्यक् उकल करण्याच्या दृष्टीने हा चष्मा व कोन उपयोगी पडत नाही, हे स्पष्ट व्हावे. ही वादप्रणाली 'मार्क्सवादी' म्हणता येईल. गांधी व काँग्रेस यांचे राजकारण हे व्यापारी-भांडवलदारवर्गांच्या हितसंबंधांचा सांभाळ व त्यांची पुष्टी करण्यासाठी कसे चाललेले होते हे दाखवून देणारा कोन निवडलेला आहे असे म्हणता येईल. प्रा. व्होरा यांचे स्वतःचे संशोधनच आपणास या चष्म्याच्या व कोनाच्या गंभीर मर्यादा दाखवून देते.

गांधींना अनुसरणाऱ्या तरुण नेतृत्वाने मुळशीचा लढा अतिव्याप्त व टोकाचा केला हे आपण पाहिले. त्यांनी तो स्वराज्याच्या लढ्याचा एक भाग बनविला. यामुळे महाराष्ट्रभरामधून स्वयंसेवकांनी त्यात भाग घेतला. व्यापक पाठिंबा मिळाल्याचे चित्र निर्माण झाले. पण याचा पुढे एक अटळ परिणाम झाला. खिलाफत चळवळ व असहकार आंदोलनाचा जोर मार्च १९२२ नंतर जेव्हा ओसरला तेव्हा चळवळ एकदम घसरणीला लागली. मुळशी पेट्यातील शेतकऱ्यांची सहनशीलतेची व धैर्याची सीमा कधीच ओलांडली गेली याचे भान, उत्साह व आवेश यांच्या भरात राहिले नव्हते. देव-दास्तानेप्रभृती नाफेरवाद्यांनी अंग काढून घेतले ही प्रा. व्होरा यांची टीका रास्त नाही. असहकार आंदोलन संपुष्टात आल्यावर पेट्यातील लोकांच्या सहभागाअभावी लढा चालू ठेवणे अशक्य झाल्याचे स्पष्ट झाले. फेब्रुवारी १९२४ मध्ये गांधींची तुरुंगातून सुटका झाल्यावर दास्ताने यांनी त्यांना पत्र पाठवले. (पुस्तकात १९२३ हे साल चुकीने पडले असावे.) म्हणजे १९२४ एप्रिलपावेतो नाफेरवादी लढ्यात टिकून होते असे दिसते. वास्तवाचा स्वीकार करण्यास गांधींच्या पत्राने (एप्रिल, १९२४) मदत झाली इतकेच.

लढा तरीही अभूतपूर्वच म्हणावा लागतो. याच परिसरातील अन्य धरणयोजनांच्या तुलनेत 'सत्याग्रहामुळे नुकसानभरपाई ताबडतोब, व्यवस्थित रीत्या व नियमाप्रमाणे मिळणे शक्य झाले' असे प्रा. व्होरा यांनी म्हटले आहे ते यथार्थ आहे. पेट्यातील शेतकऱ्यांचा सहभागही लक्षणीय म्हणायला हवा. व्यापक पाठिंबाही उल्लेखनीय म्हणावा लागतो. आजही अशा लढ्यात महाराष्ट्रभरच्या मंडळींचा सहभाग किती कमी असतो, व तो मिळविणे किती अवघड जाते हे 'नर्मदा बचाओ आंदोलना'च्या इतिहासावरून आपणास दिसून येत आहे.

मुळशी सत्याग्रहाचे खरे अपयश वेगळेच आहे असे म्हणावे लागते. विकास प्रकल्पांमुळे, विशेषतः मोठ्या धरणांमुळे विस्थापित होणाऱ्यांच्या जीवनाची जी वाताहत होते ती न होण्यासाठी असे प्रकल्प पार पाडताना कोणती पथ्ये कटाक्षाने सांभाळली गेली पाहिजेत याविषयीचा बोध काँग्रेसच्या नेतृत्वाच्या ठायी रुजविण्याच्या बाबतीत हा लढा पूर्ण अपयशी ठरला. 'शेतकरी जातीं'मधून सत्तेवर आलेल्या नव्या नेतृत्वाने स्वातंत्र्योत्तर विकासवादी कालखंडात विस्थापितांना न्याय न देण्याची रीतच सातत्याने अवलंबिली आहे. प्रा. व्होरा यांनी या वस्तुस्थितीकडे लक्ष वेधले आहे. ही दारुण शोकांतिका होय.

— वसंत पळशीकर

स्त्रीमुक्तीचा आत्मस्वर : तारा भवाळकर; श्रीविद्या प्रकाशन; १ मे १९९४; पृष्ठे १५१; किं. रु. १००/–

प्रस्तुत पुस्तकाचे उपशीर्षक 'मराठी संतकवयित्रीं'-ची मुक्तिसंकल्पना आणि स्त्री-मुक्ती' असे आहे. लेखिकेने निवेदनात सांगितल्याप्रमाणे 'आधुनिक स्त्री-मुक्तिविचार आणि संतांचा मुक्तिमार्ग यांचा अनुबंध शोधण्याचा प्रयत्न' या पुस्तकात करण्यात आला आहे. कै. पु. मं. लाड व्याख्यानमालेत या विषयावर आकाशवाणीवर लेखिकेची जी दोन व्याख्याने झाली होती त्यांच्या आधारे पण समग्रतेने हा विषय या पुस्तकात मांडण्यात आला आहे. भूमिका, संतसाहित्याची पार्श्वभूमी, संतकवयित्री : जीवन, काव्य आणि कार्य; संतांची मुक्तिसंकल्पना, आजची स्त्री-मुक्तीची चळवळ, समारोप अशा प्रकरणांमध्ये हे पुस्तक विभागले आहे. संदर्भ-टीपा आणि संतांची सौरीगीते हे परिशिष्टही त्याला जोडलेले आहे.

भूमिकेमध्ये लेखिकेने "इंग्रजोत्तर काळापासून स्त्री-स्वातंत्र्याचा विचार व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या अनुषंगाने भारतात सुरू झाला. आणि तसे पाहिले तर सर्व भक्तिचळवळ ही एक प्रकारे व्यक्तिस्वातंत्र्याचाच उद्गार

होती " असे सांगितले आहे. या दृष्टीने संतसाहित्याच्या कालखंडाचे सिंहावलोकन भूमिकेत खालीलप्रमाणे करण्यात आले आहे : " इसवी सनाच्या सुमारे बाराव्या शतकापासून सतराव्या शतकाअखेरपर्यंतचा कालखंड भारतभरच्या साहित्यइतिहासात संतसाहित्याचा कालखंड आहे. कडव्या धर्माभिमानी समजल्या जाणाऱ्या इस्लामच्या काळातच या साहित्याला महाराष्ट्रातच नव्हे तर भारतभर बहर आला होता. प्राचीन काळापासून भारतभर विविध उपासनापंथ आणि त्यांच्या विविध परंपरा आहेत. महाराष्ट्रातही शैव, शाक्त, नाथ, वैष्णव, महानुभाव, दत्त, रामदासी असे अनेक संप्रदाय नांदत आले आहेत. मात्र इसवी सनाच्या तेराव्या शतकापासून सर्वसामान्य मराठी माणसाच्या जीवनात वारकरी पंथाने अनन्यसाधारण स्थान मिळवले आहे. भक्तिक्षेत्रातील या उपासकांमध्ये जात-पात-पंथ-लिंग कोणतेही भेद नाहीत. वारकरी संतमंडळात ज्ञानदेवासारखा बहिष्कृत ब्राह्मण आहे आणि एकनाथासारखा सुप्रतिष्ठित ब्राह्मणही आहे. येथे नामदेव शिंपी आहे, रोहिदास चांभार, नरहरी सोनार आहे, तुकाराम वाणी आहे, सावता माळी आहे, तर चोखामेळा महारही आहे. स्त्रियांनाही भक्तिक्षेत्राने सामावून घेतले आहे. त्यात मुक्ताबाईसारखी ज्ञानदेवभगिनी जन्मजात योगिनी अन् ज्ञानी स्त्री जशी आहे तशीच सर्व प्रकारचे कष्ट उपसणारी अंत्यज चोखापत्नी सोयराही आहे, कष्टकरी भाववेडी जनाबाई, नामदेव परिवारातील राजाई, गोणाई, लाडाई इत्यादी स्त्रिया आहेत. जनीच्या जोडीची नागी आहे, विठाई आहे अन् अगदी अलीकडची बहिणाबाईही आहे. फार काय एकोणिसाव्या शतकातील गोदामाई कीर्तनेही पांडुरंगाचीच उपासक होती. वारकरी पंथाच्या या उदार छत्राखाली या सर्व प्रापंचिक स्त्रियांबरोबरच कान्होपात्रा ही गणिकाही होती. एकूणच मध्ययुगातल्या भारतभरच्या विविध भक्तिसंप्रदायांमध्ये हाच उदार मानवतावाद आढळतो. मग ते दक्षिणेतील अळवार (वैष्णव) असोत, की नायनार (शैव) असोत, उत्तरेतले कृष्णभक्त असोत की बंगालमधले मधुराभक्त असोत. स्त्रियांचा वर्ग हा आजवर सर्व जगातील सर्वाधिक उपेक्षित वर्ग आहे. त्यांना ज्ञान आणि उच्चस्तरीय धर्म यांपासून वंचित ठेवण्याचा पद्धतशीर प्रयत्न झाला आहे. परंतु भक्तिआंदोलकांनी स्त्रियांची ही कोंडी फोडली. स्त्रियांच्या अस्मितेला भक्तिआंदोलनाने उद्गार दिला. अस्मिता-अभिव्यक्तीला सात्त्विक मार्ग दिला. स्त्रीमनातील न्यूनगंडभाव आणि पुरुषमनातील अहंगंडभाव हे दोन्ही स्त्रीलाच नव्हे तर पुरुषालाही जीवनातला आनंद अन् समाधान मुक्तपणे घेऊ देत नाहीत. स्त्रीमुक्तीचा प्रश्न हा केवळ स्त्रीचा नसून तो समग्र मानवजातीच्या निरामयतेचा, स्वास्थ्याचा प्रश्न आहे. एकूण मानवमुक्तीच्या वाटेवरचा स्त्रीमुक्ती हा एक टप्पा आहे, अशा विचाराप्रत स्त्रीवादी अभ्यासक येत आहेत. स्त्रीमुक्ती म्हणजे पुरुषविरोध नव्हेच नव्हे, असेल तर हे पुरुषसाहाय्यच आहे.

आधुनिक स्त्रीमुक्तीच्या परिप्रेक्ष्यातून स्त्रीसंतांच्या कार्याचे मूल्यमापन करण्याचा पहिला प्रयत्न अलीकडेच इंदुमती शेवडे यांनी केला आहे.[१] " परंतु एकूणच येथील समग्र लोकजीवन आणि मध्ययुगीन लोकसंस्कृतीची व्यापक बैठक यांचे स्वरूप न उमगल्याने हा प्रयत्नही पृष्ठस्तरीय झाला आहे. " असा शेवडेंच्या पुस्तकाचा अधिक्षेप भवाळकरांच्या भूमिकेच्या प्रास्ताविकात येतो. तो मात्र मान्य करण्याजोगा वाटत नाही. उलटपक्षी, टाटा समाजविज्ञान संस्थेच्या स्त्री-अभ्यास केंद्राच्या प्रमुख डॉ. सुमा चिटणीस यांच्या मौलिक मार्गदर्शनाखाली इंदुमती शेवडे यांच्या पुस्तकाचे लेखन झाल्यामुळे या दोन पुस्तकांपैकी ते कमी सरस पुस्तक नक्कीच वाटत नाही. शिवाय डॉ. सुमा चिटणीसांची प्रदीर्घ प्रस्तावना व आधुनिक स्त्रीमुक्तिवादी कार्यकर्त्या विद्या बाळ व विद्युत भागवत यांनी शेवडेंच्या अभ्यासावर व्यक्त केलेल्या प्रतिक्रिया यांमुळे शेवडेंच्या पुस्तकाची गुणवत्ता भवाळकरांच्या पुस्तकापेक्षा कांकणभर जास्तच वाटते. आर्थिक मूल्याच्या बाबतीत मात्र भवाळकरांचे पुस्तक बरेच वरचढ आहे. असो.

संतसाहित्याची पार्श्वभूमी या प्रकरणात " महाराष्ट्रातल्या संतसाहित्याचा विचार करताना प्रामुख्याने महानुभाव, वारकरी आणि रामदासी असे तीन संप्रदाय ठळकपणे दिसून येतात. या तीनही पंथांचे प्रवर्तक, उपास्यदैवते आणि उपासनेचे आचार सर्वच

१. **स्त्रीमुक्तीच्या महाराष्ट्रातील पाऊलखुणा (संत कवयित्री)**, लेखिका– शेवडे इंदुमती; पॉप्युलर प्रकाशन; १९८९; पृष्ठसंख्या २४०; किंमत रु. ७५/–

अनुक्रमणिका





भिन्न आहेत. तरी एक सूत्र मात्र समान आहे. कर्मठ ब्राह्मण धर्माने ज्या स्त्री-शूद्रांना धर्मक्षेत्राच्या आणि पर्यायाने सांस्कृतिक प्रतिष्ठेच्या बाहेर ठेवले होते त्यांना धर्म आणि आध्यात्मिक क्षेत्रात सामावून घेणे, त्यामुळे मिळणारी सांस्कृतिक प्रतिष्ठा त्यांना देणे, त्यांची कुंठितता दूर करणे, हे सर्व या तीनही पंथांच्या प्रवर्तकांनी केले. सर्वांत महत्त्वाची बाब म्हणजे शूद्राहूनही शूद्र अशा स्त्रीजातीला या सर्वच धर्मपंथांनी मोक्षमार्गाची अधिकारिणी मानले. इतकेच नाही तर स्वतंत्रपणे अध्यात्मक्षेत्रातल्या अधिकारामुळे स्त्रियाही गुरुपद प्राप्त करू शकल्या. पुरुषांनीही या स्त्रियांचे शिष्यत्व मनोभावे स्वीकारले आणि स्त्री-गुरूंनी ते समर्थपणे सार्थ केले.

वज्रसूचिकोपनिषद मूळ संस्कृतमधून बहिणाबाईने वाचले होते– "काय हो ब्राह्मणाच्या आत्म्याच्या गळ्यात काय जानवे असते, अन् महाराच्या आत्म्याच्या गळ्यात काय झाडू असतो ?" किंवा "स्त्रीच्या आत्म्याला काय स्तनं असतात ? नाही ना ! मग कशाला माजवता हे खूळ ?" असे म्हणून आत्म्याच्या एकत्वाच्या केवळ गप्पा मारणाऱ्यांना आणि प्रत्यक्षात अंत्यज आणि स्त्रिया यांना हीन मानणाऱ्या ढोंगी ब्राह्मण्याचे वाभाडे वज्रसूचिकोपनिषदात काढले आहेत.

ब्राह्मण स्त्रीने शूद्र गुरू केला म्हणून तिच्या ब्राह्मण पतीचा आणि भोवतालच्या ब्राह्मणांचा विरोध झाला तरीही बहिणाबाईने पुढे आपला विचार सोडला नाही. याचे कारण वज्रसूचीने तिला दिलेले बळ हेच असू शकते. "ब्राह्मण तो खरा ज्ञानवंत" हे भान तिला वज्रसूचीने दिले. आणि मग ती विवेक-वज्रापासून मुळीच ढळलेली नाही.

वज्रसूचिकोपनिषदातील वरील सारखी वचने 'चोख्याची महारी' म्हणवणाऱ्या निरक्षर सोयराबाईने नक्कीच वाचली नसणार. परंतु तिच्या अभंगांतून व्यक्त होणारे तिचे स्वानुभवाचे बोल समानार्थी वाटतात. ती म्हणते,

"देहासी विटाळ म्हणती सकळ।
आत्मा तो निर्मळ शुद्धबुद्ध।
देहीचा विटाळ देहीच जन्मला।
सोवळा तो झाला कवण धर्म ॥
विटाळावाचोनी उत्पत्तीचे स्थान।
कोण देह निर्माण नाही जगी ?"

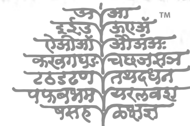
सोयराबाईच्या या उद्गारांनी केवळ अस्पृश्यांचा विटाळ मानणारांचे ढोंग उघडे केले आहे असे नव्हे तर स्त्रीचा विटाळ मानणारांनाही चपराक दिली आहे. स्त्रीच्या विटाळातून जन्म घेणारांनी स्त्रीचा विटाळ मानावा, ही एक प्रकारे कृतघ्नताच आहे. सोयराबाईला हे सुचवायचे असावे.

भक्तिआंदोलनात भारतभर सर्व पंथोपपंथांत काही लोकोत्तर स्त्रिया होऊन गेल्या. आणि त्यांनी आपल्या असाधारण कर्तृत्वाने आपली स्मृती चिरंजीव केली आहे. त्यांपैकी महाराष्ट्रातील संतस्त्रियांचा परामर्श घेणे हा या पुस्तकाचा आद्य हेतू आहे. परंतु अन्य भारतीय भाषांमधून काव्यरचना करणाऱ्या स्त्रियांपैकी काही प्रातिनिधिक स्त्री-संतांचा ओझरता परिचयही या प्रकरणात करून देण्यात आला आहे.

यापुढील प्रकरण "संत कवयित्री : जीवन, काव्य आणि कार्य" असे आहे. या प्रकरणात आद्य संत-कवयित्री म्हणून चक्रधरस्वामींची निकटवर्ती शिष्या महदाइसा हिचा उल्लेख येतो. ती 'जिज्ञासू आणि चर्चक' म्हणून चक्रधर तिला नावाजीत. महदाइसेने 'धवळे' या काव्यात श्रीकृष्ण-रुक्मिणी विवाहाची पारंपरिक कथा रसाळपणे सांगितली आहे. 'जणू महदंबा (महदाइसा) स्वतःच रुक्मिणीमय झाल्याची आत्मौपम्यता साधली आहे. चक्रधर-महदाइसा नात्यातली सलगी या पार्श्वभूमीवर विशेषत्वाने लक्षात यावी अशी आहे."

मुक्ताईचा जन्म इ. स. १२७९ (महदाइसेनंतर सुमारे चाळीस वर्षांनंतर) आणि समाधीचा काळ इ. स. १२९७. बालपणापासून एखाद्या प्रौढेसारखी ती भावंडांना त्यांची आई होऊन सांभाळत आली होती. लहानगे ज्ञानदेव रुसले तेव्हा "ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा म्हणून साद घालताना विश्व झालिया वन्ही। संतमुखे व्हावे पाणी ॥" असा प्रेमळ तरी कणखर अधिकार वाणीने तिने उपदेश केला होता. कधी नव्हत मांडे खाण्याची इच्छा झालेल्या ज्ञानराज भावाची आई होऊन प्रेमाने मांडेही खाऊ घातले.

'नामयाची दासी जनी' म्हणून नाममुद्रा धारण करणारी जनाबाई महाराष्ट्राच्या लोकजीवनाचा विशेषत: स्त्री-जीवनाचा एक भाग कायमचा बळकावून





बसली आहे. विठ्ठलाने सगुणरूपाने तिच्याबरोबर दळणकांडण, धुणी-भांडी, झाडलोट, शेणगोठा ही ग्रामीण कष्टकरी स्त्रीची नित्य कामे करीत राहणे, या प्रकारच्या वर्णनाच्या अक्षरशः शेकडो ओव्या ग्रामीण स्त्रीच्या मुखी शेकडो वर्षे गुंजत आहेत. ही सगळी वर्णने जनाबाईच्या अभंगांतून आहेत. तिचे देवाशी इतके एकरूपत्व झाले आहे की, "देव खाते, देव पिते, देवावरी मी निजते ... देवाविण नाही रिते ॥" याचा साक्षात अनुभव ती घेते : "डोईचा पदर आला खांद्यावरी। भरल्या बाजारी जाईन मी।" असा जाहीर गजर करीत ती जाते. पंढरीच्या वाटेवर 'पाल' मांडून बसते. लोकांनी खुशाल शंखध्वनी करावा. तिला कुणाचीच पर्वा नाही. कारण ती केशवाचीच घररिघी– घरात घुसणारी व्यभिचारिणी झाली आहे. या अभंगातून व्यक्त होणारा निर्भय निःसंगपणा तिच्या अव्यभिचारी निष्ठेचा पुरावा ठरतो. तिच्या निर्भर मुक्ततेचा पुरावा ठरतो.

कान्होपात्रा– 'पात्र' हा शब्द 'अंगवस्त्र' या अर्थाने बोली मराठीत रूढ आहे. एकूणच तिचे घराणे : देवदासीचे असावे. श्रीमंत राजघराण्यातल्या पुरुषाशी रीतीनुसार तिचे संधान जुळवण्याच्या खटपटीत तिची आई असताना "मला सर्वांत सुंदर पुरुषोत्तमाशीच नातं जोडायचं आहे" असे तिने निक्षून आईला सांगितले आणि पंढरीला विठ्ठलाच्या पायाशी आश्रयाला आली. बादशहाचे शिपाई तिला जबरीने नेण्यासाठी आले. इकडे कान्होपात्रा संकटातून सोडवण्यासाठी विठ्ठलचरणाशी आर्त टाहो फोडीतच राहिली–

"नको देवराया आता अंत पाहू ।
प्राण हा सर्वथा फुटो पाहे ॥"

म्हणून कासावीस झाली. अखेर

"तुझे म्हणविता दूजे अंगसंग ।
उणेपणा सांग कोणाकडे ?"

म्हणून उघडपणे परमेश्वराशी असलेले आपले रति-भावाचे नाते सांगितले. पण बेदरच्या बादशहाच्या शिपायांशी सामना करणे तिच्या आवाक्याबाहेरचे होते. अखेर ती "पांडुरंग चरणी निमाली. देहत्याग करून मोकळी झाली. रूढ चाकोरी भेदण्याचे बळ या तरुण मुलीला भक्तिचळवळीने दिले. बहिणाबाई वज्रसूचीचे जबरदस्त आकर्षण बहिणाबाईला वाटले आणि त्या प्रभावातून खरे ब्राह्मण्य आणि ढोंग याविषयी तिने काही अभंगरचना केली. आपले दीक्षागुरू तुकाराम लौकिकार्थाने शूद्र असले तरी त्यांचा मोठा अधिकार तिने अनुभवला होता आणि आपला पती विद्वान ब्राह्मण असला तरी त्याचे केवळ शब्दपांडित्य हा विरोधाभास तिने प्रत्यक्षात अनुभवला होता.

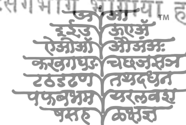
वेणाबाई– बहिणाबाईची समकालीन. एका तरुण विधवेने प्रौढ संन्याशासाठी व्याकुळ व्हावे हे कोणालाच आवडेना. लोकापवाद वाढले. वेणाला त्याची पर्वा नव्हती. अखेर आईबापांनी तिला विष पाजले. पण रामदासांनी ते उतरवले. तेव्हापासून ती अखेरपर्यंत त्यांच्याच जवळ राहिली. तिला मिरजेच्या मठाचे स्वतंत्र अधिकार देऊनसुद्धा स्वामींपासून दूर राहणे नको होते. म्हणून तिने ते नाकारले. गिरिधरस्वामींनी 'समर्थप्रतापा'मध्ये रामदास–वेणाबाईमधील भावबंध स्पष्ट करणारा एक प्रसंग वर्णिला आहे. कृष्णा-वेणेच्या वाळवंटात एकदा वेणाबाईचे वाळत घातलेले वस्त्र समर्थांनी उचलून त्याची मेखला करून अकरा दिवस गळ्यात वागवली. अन्य भक्तांना स्वामीसेवा करताना त्यामुळे अडचण झाली. चक्रधरस्वामींप्रमाणेच "पुरुषांचा जीव, स्त्रियांची जीवी। ऐसी नको उठाठेवी॥ (दासबोध १६–८·२०) असे जरी समर्थांनी म्हटले असले, त्यांच्या हयातीत त्यांच्या पंथात स्त्रियांना प्रतिष्ठेने वागवले असले तरी एकूण पंथियांची दृष्टी स्त्रियांसंबंधी अगदी पारंपरिकच होती.

गोदामाई कीर्तने–रामचंद्र महाराज तिकोटेकर यांच्या सान्निध्यात गोदामाईंना आध्यात्मिक मुक्तीचा परमानंद लाभला. त्याचे वर्णन त्यांनी एका अभंगात केले आहे–

"मुक्ताचिया डोळा बद्ध नाही कोणी।
अवघे जनीवनी मुक्त सारे ॥ १ ॥
मुक्त अवघी मही, मुक्त अवघे देही।
अवघे एक पाही ब्रह्मरूप ॥ २ ॥
स्थिरचर पाषाण अवघे नारायण।
कैसे बद्ध कोण निवडावे ॥ ३ ॥
माया हस्त कृपा सद्गुरुने केली।
चिंता दग्ध झाली बद्धतेची ॥ ४ ॥"

आपल्या परममुक्तावस्थेची स्थिती सांगताना सर्वच संतांनी स्वतःकडे "स्वैरी"ची भूमिका घेतली आहे. गोदामाईही याला अपवाद नाही.

"झाले निःसंग निःसंगभोग भोगाया हो । परात्पर





अनुक्रमणिका

पुरुषाशी रत झाले अर्पुनिया काया हो ॥ सांडिली लाज लौकिक अवघा सारा हो । परात्पर पुरुषाशी निजसदनी दिधला थारा हो ॥ तयाविण न गमे लव पळही जाता वाया हो ॥ १ ॥ असे सांगतानाच "दुर्लभ हे सुख नरदेहावाचुनी नाही हो । " म्हणून नरदेहाची उपयुक्तताही सांगितली आहे. ज्ञानेश्वरही ही भूमिका सांगताना म्हणतात,

"पतिव्रता मी परद्वारिणी हो । परपुरुषेंशी व्यभिचारिणी हो ॥ " (परपुरुषाशी) 'व्यभिचारिणी' आणि तरी 'पतिव्रता' अशी सकृद्दर्शनी परस्परविरोधी वाटणारी भूमिका जवळजवळ सर्व संतांनी आपला परममुक्तीचा अनुभव वर्णन करताना घेतली आहे. तुकाराम महाराजांनी आपली अनुभूती व्यक्त करताना 'परपुरुषरती 'चेच रूपक योजिले आहे. "परपुरुषाचे सुख भोगे तरी । उतरोनी करी घ्यावे शीस । " हे मुक्तिसुख भोगताना लौकिक बंधने तोडताना जो त्रास होतो तो तळहाती मस्तक घेण्याइतका यातनादायक असतो. पण मोठ्या सुखासाठी ही लहान बंधने तोडावी लागतात. लौकिक लाज सोडावी लागते, हेच सर्व संतांनी पुन:पुन्हा सांगितले आहे.

प्रस्तुत पुस्तकाचा पूर्वार्ध येथे संपतो. आधुनिक स्त्री-मुक्ती चळवळीच्या दृष्टीने संत कवयित्रींचे काही प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष मार्गदर्शन होईल का याचा विचार पुस्तकाच्या उत्तरार्धात केला आहे. उत्तरार्धात संतांची मुक्तिसंकल्पना, संत कवयित्रींची मुक्तिसंकल्पना, आजची स्त्री-मुक्तीची चळवळ आणि समारोप अशी चार प्रकरणे आहेत.

संतांची मुक्तिसंकल्पना या प्रकरणात "कोणत्याही भौतिक लाभाच्या अपेक्षा किंवा आकांक्षा या चळवळीमागे नव्हत्या... स्वकष्टार्जित जे असेल ते अन् त्याहीपेक्षा उपजीविकेसाठी किमान गरज भागेल एवढ्याचाच स्वीकार करणे त्यांच्या तत्त्वात बसत होते. म्हणून अत्यंत नि:स्पृहपणे ते म्हणतात, "सोने-नाणे आम्हा मृत्तिकेसमान ॥" आणि दुसरीकडे "भिक्षापात्र अवलंबिणे । जळो जिणे लाजिरवाणे ॥" हा प्रखर आत्माभिमानही आहे फटिंगपणा आहे. नि:स्पृहतेतून, नाकारण्यातून येणारी निर्भयता आहे.

माणूस म्हणजे केवळ देह नव्हे– हे त्याच्या अस्तित्वाचे दृश्यरूप आहे. त्याखेरीज मन, बुद्धी अन् आत्माही आहेत. या सर्वांचा मिळून मनुष्य होतो. ऐंद्रिय मोहामुळे मन, बुद्धी, अन् आत्माही भ्रष्ट होतात, मलिन होतात, परतंत्र होतात. ही पराधीनता माणसाला असमाधानी, अशांत करते.

हे दारिद्र्याचे तत्त्वज्ञान म्हणून त्याची हेटाळणी एका टप्प्यात झाली. पण जे समूह ऐंद्रिय सुखांच्या राशीत लोळत आहेत आणि तरीही अशांत, असमाधानी आहेत, त्यांच्याबाबतही समाधान शोधण्याचे वेगळे मार्ग असावेत अशी अपेक्षा आज व्यक्त होते आहे.

...बहुसंख्य अस्पर्श उपेक्षितांना मंदिरप्रवेशाचीही आडकाठी होती. तीर्थस्नानांच्या ठिकाणीही पुरोहितांची मुजोरी होती. पुन्हा संतांनी त्यांचीही वासलात लावली.

"तीर्थी धोंडा पाणी । देव रोकडा सज्जनी ॥" केवळ देहाशीच सोवळे-ओवळे, पवित्र-अपवित्रतेचे स्तोम माजवणाऱ्या ब्राह्मण पुरोहितांच्या जोखडातून जसे समाजाला मोकळे करण्याचा प्रयत्न संतांनी केला, तसेच नवस-सायास, गंडे–दोरे, क्षुद्र देवतांच्या उग्र उपासना यांत गुरफटलेल्या मनांनाही नवभान देण्याचा प्रयत्न केला.

संतांची मुक्ती जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून मुक्ती नाही. देहधारी असल्याच्या उपाधी– (बऱ्या, वाईट दोन्ही) पासून मुक्तता मिळाल्यानंतर देह असला काय अन् नसला काय ! त्याचे फारसे सोयेर-सुतक संतांना वाटत नाही. त्यामुळे त्या सुरक्षिततेच्या चिंतेने येणारी भयग्रस्तता आणि दडपण, लौकिकाची अकारण बंधने या सर्वांतून मन मोकळे– मुक्त होते. ही भयमुक्तता संतांना अभिप्रेत असलेली मुक्ती आहे. लोकप्रतिष्ठेपेक्षा आत्मप्रतिष्ठा संतांना महत्त्वाची वाटते.

"...स्त्रीच्या चारित्र्य अन् शीलाच्या सर्व कल्पना तिच्या देहाशीच बांधलेल्या आहेत. आध्यात्मिक पातळीवर देह कितीही गौण मानला तरी व्यावहारिक पातळीवर स्त्रीच्या बाबतीत तिचा देह अन् त्याची शुद्धता हाच तिच्या शीलाचा एकमेव निकष असतो. स्त्रीचे लैंगिक जीवन सर्वस्वी पतीवर अवलंबून असते. त्याने केलेली विटंबनाही समर्थनीय ठरते." विवाहसंस्थेने स्त्रीचे परावलंबन असे पक्के केले. आणि तिचे सर्व अस्तित्व तिच्या लैंगिकतेशी बांधून ठेवले. शील-चारित्र्य कल्पनांच्या अतिरेकाने तिला बंदिस्त केले. ...स्वतंत्र वाट शोधण्याच्या स्त्री-जातीच्या सर्व

वाटाच ज्या परंपरेने सीलबंद केल्या त्या परंपरेतही अध्यात्ममार्गावरच्या स्वातंत्र्याच्या ओढीने झपाटलेल्या संतस्त्रिया निर्माण व्हाव्यात हे परम आश्चर्य ! या पार्श्वभूमीवर त्यांचे धाडस, त्यांची बंडखोरी अपूर्व आहे.

संत कवयित्रींची मुक्तिसंकल्पना या प्रकरणात " रात्री रात्रंदिन दिवस आम्हा युद्धाचा प्रसंग। अंतर्बाह्य जग आणि मन ।। " या प्रातिनिधिक उक्तीचे विवरण करताना " संतस्त्रीच्या बाबतीतही हा झगडा आहेच पण तिच्या अंतस्थ-मनाशी असलेल्या झगड्याइतकाच जगाशी असलेला झगडा मोठा आहे. पुरुषाने मनाच्या झगड्यावर विजय मिळवला की जगाशी झगडण्याचे त्याचे काम तुलनेने सोपे होते " असे सांगितले आहे.

त्या काळी स्त्रीला विवाहाखेरीज पर्याय नव्हता. त्यातही ते विवाह बहुधा बालपणीच होत. अजाण बालिका-वधू आणि प्रौढ भोगातुर पुरुष एकत्र आल्यावर त्या मुलींना कोणत्या भीषण अनुभवातून जावे लागते याचे वर्णन संत विठाबाईने अगदी स्पष्ट शब्दांत केले आहे : " भ्रतार हो मजसी ओढितो एकांती ।

भोगावे मजसी म्हणोनिया ।।

ओढोनिया बहुत मारितो मजसी ।

मध्यरात्री जाणा समयासी ।। "

पतीच्या कामलंपटतेला विटून तिने घर सोडले अन् स्वप्नात दृष्टान्त झाल्यानुसार चिदंबरस्वामींच्या मंदिरात गेली. तिथे येऊन पतीने इतकी मारहाण केली की ती बेशुद्ध पडली. पण विठाईने मात्र पतीला बजावले होते, " तुझी सत्ता आहे, देहावरी जाण । माझेवरी तुझी किंचित् नाही ।। " हा देह म्हणजे संपूर्ण 'मी' नव्हे, याचे भान विठाईने प्रथम व्यक्त केलेले दिसते. विवाहाने स्त्रीच्या देहावर फार तर पतीची सत्ता प्रस्थापित करता येईल– येते. पण तिचे मन आणि आत्मा बंदिस्त करता येणार नाही हे सांगण्याचे धाडस तिने केले. " स्त्रियेचे शरीर पराधीन देह, न चले उपाय विरक्तीचा ।। " म्हणून प्रारंभी विकल अन् व्यथित होणाऱ्या तुकारामशिष्या बहिणाबाईला खरे तर प्रपंच, घर-दार पर्वतासारखे अडथळे वाटत होते. " विरक्तीचे मूळ प्रपंचाचा त्याग। पाहत्वाची एक गूह शैल ।। ही तिची व्यथा होती "... " राधा–कृष्ण-भक्तीच्या निमित्ताने रंगवलेल्या उन्मुक्त शृंगार-वर्णनातून एक बाब स्पष्ट दिसते. ती म्हणजे येथील जनमानसाचे सर्व स्वप्नरंजन त्यातून व्यक्त झाले आहे.

प्रत्यक्ष जीवनात स्त्री-पुरुषसंबंधातील बंधने, त्यातून येणारी कुंठितता या सर्वांचे विरेचन (catharsis) जणू राधा-कृष्णनिमित्ताने निर्माण झालेल्या साहित्यातून झाले आहे, असे म्हटले तर अधिक योग्य होईल.

...वेश्येकडे जाणारा पुरुष किंवा 'अंगवस्त्र' बाळगणारा पुरुष ही सर्वसामान्य बाब पेशवाईअखेर-पर्यंतच नव्हे तर अगदी १९ वे शतक संपेपर्यंत उच्च-वर्णियांतही होती– पण त्याच प्रकारचे संबंध ठेवणारी वेश्या स्त्री असल्याने प्रतिष्ठित समाजात बदनाम होती. अशी स्त्री-पुरुषांबाबत दुहेरी नीती जुन्या काळापासून प्रचलित आहे.

... स्वेच्छेने निवडलेला, सखाभावाने वागवणारा, आनंद देणारा अन् घेणारा पुरुष मिळवण्याची इच्छा असली तरी प्रत्यक्षात ते अशक्य होते. म्हणून मग 'वेसवे'प्रमाणे परपुरुषाची निवड करून त्याच्यातच रंगून जाण्याचा स्वप्नादर्श निर्माण केला. त्यासाठी जनमर्यादा झुगारण्याची बंडाची प्रखर भाषा मुखर झाली. त्यातून त्यांच्या आंतरिक उर्मीचे स्वरूप स्पष्ट होते. आपला 'आत्मस्वर' शोधण्याची धडपड स्पष्ट दिसते.

आजची स्त्रीमुक्तीची चळवळ या प्रकरणात समाजात उपलब्ध असलेल्या सर्व भौतिक सुखसोयींचे न्याय्य वाटप व्हावे, मग त्यात माणुसकी आणि प्रतिष्ठा याही बाबी आपोआप आल्या, ही आजच्या सर्व मुक्तीचळवळींची मुख्य मागणी असल्याचे सांगितले आहे. स्त्रीच्या परावलंबनामधला जो मूळ अडसर आहे तो तिच्या लैंगिक दुय्यमत्वाचा अन् त्यातून येणाऱ्या शोषणाचा. स्त्रीचा देह हेच पुरुष-उपभोगाचे साधन आहे, या भूमिकेतून समाजमन मुक्त होत नाही. त्यामुळे कायद्याने तिला कितीही संरक्षण दिले तरी तिचे 'शील' अन् 'चारित्र्य' हे लैंगिकतेशीच बांधलेले राहते. तिचा देह सर्वांत महत्त्वाचा ठरतो. त्याचा अधिक्षेप झाल्याने तिची सगळी प्रतिष्ठा अन् सन्मान संपुष्टात येऊ शकतो. म्हणजे ज्या मानवप्रतिष्ठेची मागणी शोषितांच्या मुक्तीचळवळींचे उद्दिष्ट आहे, ती प्रतिष्ठा स्त्रीबाबत प्राप्त होणे दुरापास्त ठरते. स्त्रीच्या देहावरचा तिचा हक्क प्रत्यक्षात शाबीत होत नाही... संतस्त्रियांना मात्र हे स्पष्टपणे जाणवले होते. आणि त्यांनी प्रतिष्ठेचे हे निकषच झुगारून दिले. त्यासाठी त्यांनी जे धैर्य दाखवले ते असामान्य आहे. सर्वसामान्य स्त्रीला ते मध्ययुगात शक्य

नव्हतेच. पण आजही शक्य होत नाही. पण त्या दिशेने जाण्याचा आणि बदलत्या भौतिक पर्यावरणात योग्य उपाय शोधण्याचा प्रयत्न आजची स्त्री-मुक्ती चळवळ करीत आहे. आधुनिक स्त्री ही संतस्त्रियांना गवसलेला मुक्तीचा अंतस्थ 'आत्मस्वर' आत्मसात करण्याचा प्रयत्न करते आहे. संतस्त्रियांनी जो स्वप्नादर्श म्हणून पाहिला तो प्रत्यक्षादर्श करण्याकडे स्त्री-मुक्ती चळवळ जात आहे

समारोपाच्या प्रकरणात "समाजाने निर्माण केलेले नीती अन् चारित्र्याचे निकष स्त्रीच्या फक्त लैंगिक जीवनाशी बांधलेले आहेत. त्यांचे प्रचंड दडपण ती घेते. समाजही तिला या दडपणाखाली ठेवतो. हे दडपणच झुगारून देणे हा मार्ग आहे. संतस्त्रियांनी तोच चोखाळला आहे... स्त्रीचा देह हेच तिचे सर्वस्व ! त्याच्या उपभोगासाठी सारी धडपड. म्हणून एकीकडे जनमर्यादा म्हणून तो सतत वस्त्रांकित ठेवण्याचे दडपण ! परंतु 'देहाचे कौतुक अन् लालसा तुम्हाला असली तरी मला नाही म्हणून वस्त्रेच झुगारून देणारी संतअक्कमहादेवी अन् लल्लेश्वरी आहेत. एका अर्थाने संत स्त्रिया या स्त्री-मुक्ती आंदोलनाच्या अग्रदूती आहेत. त्यांच्या कृती-उक्तींचे पाठबळ आजच्या चळवळीला आहे... आजची स्त्रीमुक्ती चळवळ या मूलभूत बाबींकडे जाऊ पाहात आहे असे वाटते. निदान विविध भाषांतील साहित्यातून तसे सूचन होताना दिसते आहे. ... 'डोपडी' ही महाश्वेतादेवींची बंगाली कादंबरी या दृष्टीने लक्षणीय आहे. वस्त्रांकित स्त्रीची वस्त्रे फेडण्यासाठी उद्दाम लोलुप पुरुषमन सदैव तिच्यावर प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष बलात्कार करते. महाभारतातल्या द्रौपदीच्या वस्त्राला हात घालणारांनी नजरेने अन् मनाने (शब्दांनीही) तिच्यावर शेकडो वेळा खरे तर बलात्कारच केले. कृष्णाचा धावा करून तिने फक्त देह वाचवण्याची धडपड केली. तिची विटंबना व्हायची ती झालीच होती.

'डोपडी' कादंबरीतल्या तेजस्वी बंडखोर आदिवासी संथाळ नायिकेच्या तर साक्षात शरीरावर चार हवालदारांकडून बलात्कार झाला. आता समाजाच्या दृष्टीने तिचे सर्वस्व लुटले गेले आहे. तिने लाज, मर्यादा अन् भय तरी कोणाचे आणि कशासाठी बाळगायचे ? ती सरळ सर्व वस्त्रांचा त्याग करूनच बलात्कार करणाऱ्यांचा इंग्रज अधिकारी सेनानायक यांना सर्व गर्दीसमोर सामोरी जाते.

'भित्यापाठी ब्रह्मराक्षस', अशी अवस्था असते. तुम्हीच देहापुरते शील, चारित्र्य यांचे बागुलबोवे जतन करीत राहिलात तर तुमच्यावर प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष बलात्कार होतच राहणार आहेत. तुमच्या भीतीने अत्याचार करणारांची भीड चेपते. त्यांना उत्तेजन मिळते म्हणून एकतर्फी पुरुषप्रधान समाजनिर्मित बंधक, दंडक झुगारून देण्याचे धाडस दाखवले की समाजालाही बदलणे भाग पडेल. जखमी विद्ध डोपडी (द्रौपदी) च्या अंगावर वस्त्र टाकणाऱ्या सेनानायकाला तिने जळजळीतपणे दिलेले उत्तर महत्त्वाचे आहे "कापडं कशापायी ? तू तर ते फेडणारच नां ! हतं लाज वाटावी असा मर्द हायेच कुठं ?"– जणू काही स्त्रीच्या अब्रूचीच व्याख्या बदलून टाकण्याचा संदेश संथाल डोपडीच्या निमित्तानं महाश्वेतादेवी देत आहेत. मराठीत जयवंत दळवींचे एक नाटक आहे–'पर्याय' ! निरनिराळ्या मुलींशी विवाह करून, त्यांच्या पालकांकडून आर्थिक लाभ पदरात पाडून मग त्या मुलीला मारून टाकायचे. पुन्हा नवीन मुलगी शोधायची. अशी चटक लागलेली एक आई आणि मुलगा ! मुलाचे तिसरे लग्न झाले. आधीच्या दोघी निमूटपणे जाच सहन करून मारल्या गेल्या. तिसरी मात्र हा जाच सहन करायला तयार नाही. विकृत अत्याचारी पतीबरोबर पती म्हणून लैंगिक संबंध ठेवायला ती नकार देते. तेव्हा नेहमी स्त्रीला घराबाहेर काढून असुरक्षित करण्याचा जो धाक घातला जातो, तो तिलाही घातला जातो. "उद्या रस्त्यावर आलीस तर तुझी बदनामी होईल. पोट कसं भरशील ?" असा प्रश्न टाकला जातो. ती ताडकन उत्तर देते, "तसं झालं तर घरासमोर लाल बत्ती लावून धंदा करीन"– हा नाटकाचा उत्कर्षबिंदू ! स्त्रीच्या शोषणाला 'पर्याय'! विवाहाच्या नावावर तुम्ही माझे लैंगिक शोषण करून मला वेठीला धरणार असाल, तर माझ्या देहावरचे तुमचे स्वामित्वच मी झुगारून देते हेच ती सांगते आहे. ज्या समाजव्यवस्थेत स्त्रीचा देह, तिचे लैंगिकत्व यालाच सर्व महत्त्व दिले आहे, तो समाज एकीकडे तोंडाने कितीही सुभाषिते गात राहिला आणि दुसरीकडे स्त्री-देहही सहज मिळाला नाही तर धाकदपटशा बलात्काराने मिळवण्याची भोगवस्तू आहे, एवढेच मानत असेल, तिच्या समग्र व्यक्तिमत्त्वाला शून्य किंमत देत असेल तर मग ते केवळ देहजनित सगळेच मापदंड

झुगारणे हा 'पर्याय' उरतो, अशी सूचना या साहित्य-कृती देतात.

मात्र संतस्त्रियांनी आणखीही एक पर्याय दिला आहे. स्त्रीला पुरुष हवा आहेच. पण तो जबरीने स्वामित्व लादणारा पुरुष नको आहे. तो सर्व आनंद अन् सुखे देणारा हवा. पण बंधनात ठेवणारा नको आहे. म्हणजे तो एक 'खरा मित्र' हवा आहे. संतस्त्रियांना हवासा वाटणारा पुरुष स्वप्नादर्श होता. त्या काळात तो प्रत्यक्ष मिळणे कठीण होते. पण आजच्या बदलत्या सामाजिक पर्यावरणात मानवी पुरुषातच तो आदर्श मैत्रभाव, सखाभाव निर्माण होणे कठीण नाही. आज ते स्वप्न सत्य व्हायला हरकत नाही.

"... विश्वाची वाटचाल अपूर्णाकडून अधिकाधिक पूर्णाकडे होत आहे. माणूस आजवरच्या प्राणिसृष्टीतला सर्वाधिक विकसित जीव असला तरी तो पूर्ण विकसित जीव नव्हे. माणसातूनच अधिक पूर्ण 'महामानव' आज ना उद्या निर्माण होईल... 'भूता परस्परे जडो मैत्र जीवांचे।' हे स्वप्न सत्यात येईल, तेथे सर्वच द्वैत अन् द्वंद्वे गळून पडतील त्यात अर्थातच स्त्री-पुरुष हे द्वंद्वही गळून पडेल अन् अर्धनारीनटेश्वराचे मिथक साक्षात् होईल असे आशावादी स्वप्न पाहायला तूर्त हरकत नाही' अशा भाषेत या पुस्तकाचा समारोप करण्यात आला आहे.

भारतीय स्त्री-मुक्तीचा आत्मस्वर हा पुरुषविरोधी नाही. 'भूतां परस्परे जडो मैत्र जीवांचे।' हा स्त्री-पुरुष 'मैत्रभाव' किंवा 'सखाभाव' या आत्मस्वरात प्रतिबिंबित झाला आहे असे या पुस्तकातील मुख्य प्रतिपादन आहे.

ऐतिहासिक कालापासून ते आजतागायत स्त्रीच्या चारित्र्य अन् शीलाच्या सर्व कल्पना तिच्या देहाशीच बांधलेल्या आहेत. कोणत्याही अवस्थेत देहसंबद्ध असे तिचे चारित्र्य आणि त्यासंबंधीचे लोकनिर्बंध व लोक-समज हा स्त्री-जीवनातला मोठा अडसर आहे. सर्व संतस्त्रियांना हा समान अनुभव येतो. त्यात वेणाबाई, गोदाबाईसारख्या विधवा आहेत, जनाबाई, मुक्ताबाई किंवा चंद्रावती (बंगाल)सारख्या अविवाहिता आहेत, किंवा मीराबाई (राजस्तान), अक्कमहादेवी (कर्नाटक), लल्लेश्वरी (काश्मीर) आणि महाराष्ट्रातील बहिणा-बाई, नागी, विठाई अशा विवाहिताही आहेत. स्त्री-संतांचे त्यांच्या पुरुष-गुरूंशी असलेले घनिष्ठ संबंधांचे नाते पारस्परिक व विचारांची बांधिलकी मानणारे असले तरी सुरुवातीला समाज त्यांना लोकलज्जा व लोकमर्यादा उल्लंघन करणाऱ्या स्वैरिणी समजतो, पण नंतर त्यांच्या संतत्वाची प्रचीती आल्यावर हाच समाज त्यांच्या भजनीही लागतो. थोडक्यात, 'कोणी निंदा कोणी वंदा, आमुचा स्वहिताचा धंदा' असे म्हणून खरे स्व-हित जाणून वर्तन केल्यास, खरा आत्म-सन्मान व आत्मप्रतिष्ठा जपत गेल्यास, जबाबदारीचे भान ठेवणारा स्त्री-पुरुषसंबंधातील हा 'सखा' भाव समाज बिघडवणार तर नाहीच उलट, आदर्श समाज घडविण्यास तो साहाय्यभूत ठरेल. स्त्री-पुरुष दोन्ही प्रकृतीचीच रूपे असल्यामुळे अपूर्ण आहेत. स्वामित्व कल्पनेचे विसर्जन करून एकमेकांना पूर्णत्वाकडे नेत अर्धनारीनटेश्वराचे मिथक साकार झाले पाहिजे. आदर्श समाजनिर्मितीसाठी स्त्रीपुरुषांमधील घनिष्ठ संबंध पतिपत्नींच्या नात्यामध्येच मर्यादित ठेवण्याचे कारण नाही. जबाबदारीचे पूर्ण भान ठेवून दोघांनाही भिन्न लिंगी 'मैत्रजीवीचे' असल्यास समाजातील सर्वच व्यक्तींचे व्यक्तिमत्त्व विकसित होऊन अधिक उच्च पातळीवरची सामुदायिक शक्ती निर्माण होईल. एक-मेकांवरील वर्चस्वाचा लढाच लोप पावेल. विलयाला जाईल.

'स्त्री-मुक्तीच्या महाराष्ट्रातील पाऊलखुणा' या पुस्तकात विद्या बाळ म्हणतात "महादा-चक्रधर या या नात्यात विलक्षण सामंजस्य आहे. उत्कटता आहे. वैचारिक देवघेव आहे. त्याबरोबरच स्पर्शातून अनु-भवलेली ऐंद्रियता आहे. तसेच रामदास-वेणाबाईंचे नाते आहे. कोणत्याही मठाची महंत होण्याची विनंती नाकारून वेणाबाई रामदासांचा सतत सहवास लाभावा म्हणून त्यांच्याबरोबर भ्रमंतीत राहणे स्वीकारते. वेणाबाईच्या गोड गळ्यावर, तिच्या बुद्धीवर, तिच्या निष्ठेवर रामदासांचा जीव आहे. एकदा वाळवंटात वेणाबाईचे वस्त्र वाळत असताना रामदास त्याची मेखला करून अकरा दिवस गळ्यात घालतात. या दैहिक भावनांना सामोरे न जाता त्यांचे 'क्षेमालिंगन', 'मधुरा-भक्ती' इत्यादी नावांनी उदात्तीकरण करण्यात मला कोठे तरी खोटेपणा वाटतो. मला असा प्रश्न विचारा-वासा वाटतो की स्त्री–पुरुष नात्यात शरीरसंबंध आला

की ते नाते डागाळले असे का मानले जाते ? बहिणाबाईचे पतीबरोबरचे दैहिक नाते आहे म्हणून त्याला मान्यता– मग ते परस्परांना कितीही नकोसे असले तरी ! आणि पारस्परिकता आहे, नात्यात एक मानसिक वैचारिक बांधिलकी आहे, पण नाते लग्नाच्या बंधनातले पतिपत्नीचे नाही अशा वेळी दैहिकता हा दोष ? हा विचार नेमका कोणत्या तर्कावर आधारला आहे ? यात दैहिक नात्यातला पवित्र, सुंदर भागही आपण नाकारीत नाही का ?

स्त्री-पुरुष नाते हे समान पातळीवरच्या दोन माणसांमधले, व्यक्तींमधले नाते आहे. हा विचार स्त्री-स्वातंत्र्याची चळवळ पुढे आणते आहे. यासाठी पारस्परिकता म्हणजे नैतिकता हा विचार समजून घ्यायला हवा. याचा अर्थ प्रत्येक स्त्री-पुरुष नात्यामध्ये दैहिकता असावी असा मुळीच नाही. पण नात्याच्या सखोलतेतून, बांधिलकीतून ती आली तर त्याचा गहजब का व्हावा ? या मुद्द्याचा विलक्षण विपर्यास केला जाऊ शकतो याची मला जाणीव आहे. तरीपण तो नीटपणे पुढे येणे, त्यावर चर्चा होणे आणि त्याबाबत समजदारी वाढणे मला आवश्यक वाटते. "

खरा मैत्रभाव परस्परविश्वासाचे नाते निर्माण करतो. आणि उभयतांना मोकळेपणाने वागण्याचे स्वातंत्र्य देतो. दुसऱ्या व्यक्तीला बांधून ठेवत नाही. तिच्यावर एकाधिकार गाजवू इच्छित नाही. व्यक्तिमत्त्वाचे सर्वांगांनी बौद्धिक, मानसिक व भावनिक पोषण होण्यासाठी केवळ पतिपत्नींमधील मैत्रभावच पुरेसा नाही, तर त्या उभयतांचा भिन्नलिंगी व्यक्तींशी असलेला मैत्रभावसुद्धा आवश्यक वाटतो.

तमिळनाडूमधील अम्मइयार व महाराष्ट्रातील बहिणाबाई यांची पतिनिष्ठा व (परम) पुरुषावरील निष्ठा दोन्ही सखोल होत्या. तसेच आचार्य चक्रधर व संत रामदास यांचाही एकाच वेळी अनेक स्त्री-शिष्यांशी घनिष्ठ सखाभाव असल्याचे दिसून येते. मत्सरग्रस्तता स्वामित्व भावनेतून निर्माण होते. स्वामित्वभावनेचे विसर्जन हे सर्व प्रकारच्या शोषणमुक्तीसाठी आवश्यक ठरते. दुसऱ्याला बद्ध करून कोणालाही खरी मुक्ती प्राप्त होत नसते. गोदामाईंच्या अभंगांत या मुक्तीचे वर्णन खालीलप्रमाणे केले आहे :

" मुक्ताचिया डोळा बद्ध नाही कोणी ।
अवघे जनी वनी मुक्त सारे ॥ १ ॥
मुक्त अवघी मही, मुक्त अवघे देही ।
अवघे एक पाही ब्रह्मरूप ॥ २ ॥
स्थिरचर पाषाण अवघे नारायण ।
कैसे बद्ध कोणी निवडावे ॥ ३ ॥

मुक्त स्त्रीच्या समत्व भावनेशी समारोपाच्या प्रकरणातील " माणूस आजवरच्या प्राणिसृष्टीतला सर्वाधिक विकसित जीव आहे " हे लेखिकेचे वरचढ भावनेचे विधान विसंगत वाटते. आजच्या स्पर्धेच्या युगातील चढाओढीची भावनाच वरील वाक्यात प्रतिबिंबित झाली आहे. खऱ्या मुक्तिलढ्यासाठी ' सूत्र समतेचे ' किंवा स्पर्धेऐवजी सहकाराचे सूत्र आवश्यक आहे. अर्धनारीनटेश्वराचे मिथक अर्थपूर्ण व्हायचे असेल तर माझ्यासारखाच तोही जीव आहे, हे लिंगभेद न करताच नव्हे तर प्राणिमात्रांमध्येही कमीअधिक सरस असा भेद न करता आपण जाणले पाहिजे. दत्तात्रेयांचे चोवीस गुरू हे सर्व मनुष्येतर प्राणिसृष्टीतील होते. आणि मनुष्येतर प्राणिसृष्टीमध्ये कोणत्याही मादीवर नराकडून बलात्कार होऊ शकत नाही या वैज्ञानिक वास्तवाला सामोरे जाऊन मुक्तिवादी स्त्रीनेही मनुष्येतर प्राणिसृष्टीतील मादीला आपला गुरू करण्यास हरकत नसावी.

डॉ. सुमा चिटणीस यांनी मुक्तिआंदोलने अतिरेकी व्यक्तिस्वातंत्र्यावर, अणूकरणावर भर देतात असे म्हटले आहे[1] आसक्तीतून, अभिलाषेतून मुक्ती हवी पण त्याबरोबरच बांधिलकीची, जोडलेपणाची भावनाही

१. ' स्त्रीमुक्तीच्या महाराष्ट्रातील पाऊलखुणा ' या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत डॉ. सुमा चिटणीस म्हणतात : " आज जगभर समानतेसाठी, व्यक्तिस्वातंत्र्यासाठी लोक झगडत आहेत. स्त्री-मुक्तिवाद हादेखील प्रामाणिकपणे याच ध्येयाच्या परिपूर्तीसाठी आहे. या चळवळीशी ज्यांची बांधिलकी आहे त्यांना तडजोड पसंत नाही. ही फार तर एक तात्पुरती उपाययोजना वाटते हे समजण्यासारखे आहे. स्त्री-पुरुषसमानतेला नकार देणाऱ्या सर्व सामाजिक संस्थांची मोडतोड करण्याच्या हिंसक अनुभवातून न जाता सहजपणे स्थित्यंतर करण्यासाठी ज्या मूल्यव्यवस्थेत हे संक्रमण शांततापूर्ण रीत्या झालेले आहे अशा मूल्यव्यवस्थेतच मार्गदर्शक सूत्रे सापडतील. अशी मूल्यव्यवस्था समानता आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या मूल्यांशी कितपत सुसंगत आहे. याची

अनुक्रमणिका

हवी. पारस्परिकतेचे बंधन सृजनशील हवे. कुटुंबसंस्थेचे अध:पतन करणारी व्यक्तिवादी मुक्तिचळवळ नको. कुटुंबसंस्थेचे उन्नयन करणारी कुटुंबातील सर्वांच्या सृजनशीलतेचे भान राखणारी, परस्परांच्या सृजनशीलतेला वाव देणारी, मोकळीक देणारी मुक्तिचळवळ भारतीय स्त्रियांना अभिप्रेत आहे.

मुक्त मानवांचे कुटुंब म्हणून मुक्ताबाई आणि तिच्या भावंडांच्या कुटुंबाचा विचार केल्यास, भारतीय स्त्रीमुक्ती चळवळीचा वारसा व्यक्तिस्वात्रंत्र्यवादी पाश्चात्त्य मुक्तिचळवळीपेक्षा भिन्न आहे हे लक्षात येते.

आईबापांनी जलसमाधी घेतली त्या वेळी सर्वांत मोठे निवृत्तीनाथ अकराचे व मुक्ताबाई पाचेक वर्षांची असावी. त्यानंतर ही भावंडे सदैव एकत्र व एकमेकांना सांभाळून राहिली. त्या काळाचे वर्णन नामदेवानी मुक्ताबाईच्या 'समाधी' प्रकरणात तिच्याच तोंडी घातले आहे :

"तात आणि माता गेलीसे येथून । तेव्हां आम्ही लहान पांडुरंगा ॥
निवृत्ती ज्ञानेश्वर कोरान्नाचे अन्न । सांभाळी सोपान मजलागी ॥"

नंतरचा मांडयांचा प्रसंग घ्या. मांडे खाण्याची इच्छा ज्ञानेश्वरानी बोलून दाखवली. ते करायला खापराचे भांडे आणायला मुक्ताबाई कुंभाराकडे गेली. त्यांचा छळ करणाऱ्या विसोबा चाटी ब्राह्मणाने कुंभाराला दमदाटी करून भांडे मिळू दिले नाही. शेवटी ज्ञानेश्वरांच्या पाठीवर मांडे भाजून तिने त्यांना खाऊ घातले.

मुक्ताबाईने रचलेल्या 'ताटीच्या अभंगांचा' जन्म एका विशिष्ट प्रसंगातून झाला आहे. एरवी अलौकिक व रागलोभादी विकारांपलीकडे गेलेले ज्ञानेश्वर कोणा एके प्रसंगी लोकांच्या निंदेने व्यथित होतात. व रागाने झोपडीची ताटी बंद करून स्वत:ला कोंडून घेतात. मुक्ताबाईलाही आत येऊ देत नाहीत.

या भावंडांना छळणाऱ्या समाजनिंदेची तिला पूर्ण जाणीव होती. ती होरपळ तिनेही अनुभवली होती. म्हणून भावाच्या दु:खाने समदु:खी झालेली मुक्ताबाई येथे बोलते आहे. प्रकांड विद्वत्ता जवळ असूनही नम्रत्व न सोडता शांतिमयतेने समाजाचा रोष दूर करण्याचा प्रयत्न करण्यास ती आपल्या भावाला विनवीत आहे. व्यक्तीचे समष्टीशी अतूट नाते असते. दातांनी जीभ चावली म्हणून दातच पाडून टाकणे जसे अविवेकी कृत्य ठरते तद्वतच समाजाने निंदिले तरी सामाजिक बांधिलकीची भावना आपण सतत जपली पाहिजे असे ती सुचवीत आहे : "योगी पावन मनाचा । साही अपराध जनाचा । विश्व झाले रागे वह्नी । संतमुखे व्हावे पाणी । जीभ दातांनी चावली । कोणे बत्तीशी तोडली ? । मन मारुनी उन्मन करा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ॥"

एकीकडे अशी पोक्त भूमिका घेऊन अधिकारवाणीने केलेला उपदेश पण त्याचबरोबर आपण कुणाला उपदेश करतोय याचे भान, तो लहान तोंडी मोठा घास तर होणार नाही ना, असे जाणवून या शेवटच्या ओळी येतात : "कोणी कोणा शिकवावे । सार शोधुनिया घ्यावे । लडिवाळ मुक्ताबाई । जीव मुद्दल ठायीचे ठायी । तुम्ही तरोनी विश्व तारा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ।" 'कुणी कुणास शिकवावे', असे तिला वाटून जाते. खरे तर, ज्ञानेश्वरांनी तिला शिकवायचे. त्याऐवजी तीच त्यांना शहाणपण शिकवतेय. पण ते शिकवणारी मुक्ताबाई उपदेशक म्हणून नाही, तर त्यांची लाडकी बहीण – 'लडिवाळ मुक्ताबाई'– बहिणीच्या नात्याने ते करतेय. केवळ स्वत:च्या तारणाचा– मुक्तीचा स्वार्थी विचार मनात बाळगू नका. तर विश्वालाही 'स्वधर्म सूर्य रूप' मुक्तीची प्राप्ती तुमच्या वागण्यामुळे होईल असा प्रयत्न करा असेच जणू या अभंगांतून मुक्ताबाई सुचवीत आहे. थोडक्यात, या आदर्श मुक्तमानवांच्या कुटुंबात सामाजिक बहिष्कृतता सोसूनही समाजाविषयीच्या आस्थेचा, सामाजिक बांधिलकीचा आग्रह राखला जातो.

कविवर्य टागोर यांच्या भाषेत खरी मुक्ती चराचर सृष्टीशी बांधिलकी मानण्यातून निर्माण होते. ते म्हणतात: "मुक्ति, अरे मुक्ति कोथाय चाई ? मुक्ति कोथाय आछे ? । आपन प्रभु सृष्टिबांधनपरे बांधा सबार

आपल्याला स्पष्टपणे दखल घेतली पाहिजे. कदाचित ही संगती सापडणारही नाही. परंतु व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेतही धोके आहेत. माणसांचे 'अणूकरण' वाढणे, त्यांचा एकाकीपणा वाढणे आणि तदनुषंगिक प्रश्न यांचा व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या आदर्शाशी बांधल्या गेलेल्या आपल्यासारख्यांनी गंभीरपणे विचार केला पाहिजे."

अनुक्रमणिका

काछे ।। " " अलगतावादी मुक्तीचा तू वृथा विचार सोडून दे, खुद्द परमेश्वरसुद्धा सृष्टी निर्माण करण्याच्या बंधनाद्वारे सर्वांशी जोडला गेला आहे." थोडक्यात ईश्वरनिर्मित सृष्टीचे स्वास्थ्य टिकवण्याचे बंधन सर्व मुक्तिवाद्यांनी स्वत:वर घालून घेतले पाहिजे.

संत वेणाबाईंचे गुरू समर्थ रामदास यांच्या भाषेत या लेखाचा समारोप करायचा झाल्यास " सामर्थ्य आले चळवळीचे। जो जो करील तयाचे। परंतु तेथे भगवंताचे अधिष्ठान पाहिजे। " असे म्हणता येईल. भगवंताचे अधिष्ठान म्हणजे 'स्थिरचर पाषाण। अवघे नारायण' या भावनेचे अधिष्ठान पाहिजे. स्त्री-मुक्ती चळवळीनेही केवळ स्वत:लाच नव्हे तर सर्वांनाच खऱ्या अर्थाने "स्व" स्य राखण्याचा प्रयत्न करण्याचे भान सतत बाळगले पाहिजे. 'अणुकरण' करणारा विघटनवादी अतिरेकी व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद टाळून स्व-मुक्ती समाजाच्या खऱ्या उन्नतीस बाधक होणार नाही याची दक्षता घेतली पाहिजे.

—वेणू पळशीकर

'टाइम मशीनची किमया' : डॉ. जयंत नारळीकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे; विज्ञान कथासंग्रह; प्रथमावृत्ती; १ मे १९९४; पृष्ठे १३५; किंमत ६० रुपये.

डॉ. जयंत नारळीकर यांनी लिहिलेल्या विज्ञान कथांचा हा तिसरा संग्रह आहे. 'यक्षाची देणगी' आणि 'अंतराळातील भस्मासूर' हे त्यांचे आधीचे कथासंग्रह होत. या दोन कथासंग्रहांप्रमाणेच सदर कथासंग्रहही अतिशय वाचनीय झालेला आहे. या प्रत्येक कथेमधील आधारभूत वैज्ञानिक तत्त्व अथवा संकल्पना त्यांनी संग्रहाच्या शेवटी दिलेल्या टीपांमध्ये थोडक्यात व अगदी सोप्या भाषेत समजावून दिलेली आहे. कथा वाचण्याआधी हे तत्त्व किंवा संकल्पना टीपांमधून समजून घेण्याचा प्रयत्न केल्यास कथा वाचताना ओघ टिकून राहतो आणि कथेचा आनंद अधिक सहजपणे अनुभवता येतो. टाइम मशीन, अंतराळातील अवकाशाला पडलेल्या घड्या, संगणकातील व्हायरस यांसारख्या संकल्पना सामान्य वाचकाला तशा अधिक परिचयाच्या नसल्याने नेमक्या माहीत नसतात. म्हणून त्या जरुरीपुरत्या समजल्या, तरी त्या त्या कथांचा आस्वाद घेणे सुलभ होईल. आणि टीपांमधून त्या इतपत स्पष्ट करण्यात आलेल्या आहेतच. थोडक्यात; कथा वाचण्याअगोदर तिच्यावरील टीप आधी वाचणे श्रेयस्कर ठरेल, असे वाटते.

वैज्ञानिक संशोधन व शोध यांचे उद्दिष्ट मानवी कल्याण साधणे हे असते. मात्र हा मूळ उद्देश कितीही चांगला असला, तरी माणसांच्या स्वार्थी वृत्तीमुळे त्यांचा हा उद्देश कसा विफल होतो हे 'एका महा-नगराचा मृत्यू' व 'काचेचा पक्षी' या कथांतून स्पष्ट होते. 'टाइम मशीनची किमया' आणि 'अंतराळातील जॅकपॉट' या कथांतून वापरलेली मूलभूत तत्त्वे कळण्यास बरीच अवघड आहेत. तथापि ती प्रयत्नपूर्वक समजून घेतल्यास कथा वाचताना जास्त अडखळायला होत नाही. 'शुन:शेप' व 'व्हायरस' या कथांमधून भावी काळातील आपत्तींना तोंड देण्यासाठी योजाव-याच्या उपायांच्या शोधांची दिशा दर्शविली आहे. ('शुन:शेपा'तील पौराणिक कथा माहीत असल्यास कथा अधिक आनंददायक ठरते.) 'जीवज आणि संशोधकाचे मानसशास्त्र' या कथेत वैज्ञानिक शोधाचे श्रेय मिळविण्यासाठी किंवा लाटण्यासाठी संशोधकांत कशी चुरस असते, याचे मनोरंजक चित्रण केलेले आहे. म्हणजे वैज्ञानिकांचेही पाय कसे मातीचेच असतात, हे त्यातून लक्षात येते.

प्रस्तुत कथासंग्रहात डॉ. नारळीकर यांनी 'विज्ञान-साहित्यनिर्मितीतील समस्या' या शीर्षकाखाली केलेले विवेचन मोलाचे व अर्थपूर्ण आहे. संशोधनात्मक प्रबंध, विशिष्ट विज्ञानशाखा किंवा उपशाखेतील जागतिक प्रगतीचा आढावा, सामान्य वैज्ञानिकांना ज्याचे आक-लन होऊ शकेल असे लेखन, एखाद्या विषयाची सर्व-साधारण माहिती (व तोंडओळख) करून देणारे विज्ञानकोश, सामान्य सुशिक्षित वाचकाला कळू शकेल असे वैज्ञानिक लेखन आणि ललित साहित्याच्या अंगाने जाणारे वैज्ञानिक लेखन असे सहा वैज्ञानिक लेखन प्रकार त्यांनी सांगितले आहेत. वैज्ञानिक कथा, कादंबऱ्या, कविता आणि नाटकेही यांतील सहाव्या प्रकारात मोडतात. यात ललित निबंधाप्रमाणे लालित्य-पूर्ण वैज्ञानिक माहिती देणाऱ्या लेखनाचाही अंतर्भाव होऊ शकेल. अर्थात, सामान्यपणे वैज्ञानिक आणि ललित लेखन यांचे फारसे सख्य नसते (कारण वैज्ञानिक



लेखनात कल्पनाविलास आणि भाषेचा फुलोरा यांना मर्यादा ह्या पडणारच). असे असले, तरी विज्ञानकथा-लेखन करताना मनोरंजनाला फाटा देऊन चालण्या-सारखे नसते. कारण विज्ञानकथाही मनोरंजक असणे आवश्यकच असते. कथेतील पात्रे रंगविणे व त्यांच्या व्यक्तिरेखा उभ्या करणे हे कौशल्याचेच काम आहे. आतापर्यंत लिहिलेल्या कथांत हे कसब आपल्याला पुरेशा प्रमाणात साध्य झालेले नाही, असे डॉ. नारळी-करांनी स्वतः म्हटलेले आहे, हे खरे! मात्र सर्वसाधारण वाचकांना त्यांचे हे मत मान्य होईलच असे नाही. कारण त्यांच्या कथा वाचताना त्या मधूनच सोडून द्याव्यात, असे कधी वाटत नाही. वैज्ञानिक तत्त्वाच्या अचूकतेला बाधा न आणता त्याचा कथेत वापर करणे आणि त्याच वेळी लेखनात ललित साहित्याची वैशिष्टये आणून मनोरंजन करणे हे कठीण काम आहे. मात्र डॉ. नारळीकरांना या सर्व बाबी एकाच वेळी लेखनात आणण्याची तारेवरची कसरत चांगल्या प्रकारे जमलेली आहे, हे निश्चित. आणि त्यांच्या आगामी कथांमधून त्यांचे हे कसब अधिकाधिक खुलत जाईल, याविषयी खात्री बाळगायला हरकत दिसत नाही.

या कथासंग्रहाचे मुखपृष्ठ कमल शेडगे यांच्या-सारख्या जाणकाराचे आहे, एवढे म्हटले तरी पुरे. त्यातून काही कथांचा आशय स्पष्ट होण्यास नक्कीच मदत झालेली आहे. पुस्तकाची मांडणी व छपाईही 'लालित्यपूर्ण' म्हणता येईल अशी झाली आहे. एकूण एक चांगली वैज्ञानिक ललित साहित्यकृती वाचल्याचे समाधान या कथासंग्रहाने मिळते.

— व. ग. भदे

* * *

साभार पोच

* **अमृताचे अभंग :** अमृत देशमुख; श्री वत्स प्रकाशन, उत्तर अंबाझरी मार्ग, नागपूर– १०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ४८; किं. २० रु.
* **एथ शब्दरुद्र खवळले ! :** शं. श्री. वाशीकर; वाग्विलास प्रकाशन, वाग्विलास आश्रम, त्रिवेणी, १९ सारंग सोसायटी, गजानन महाराज मंदिरा-जवळ, गारखेडा रोड, औरंगाबाद– ४३१००५; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ७६; किं. ७० रु.
* **क्रांतिबा फुले** (चित्रनाट्यकथा) : रतनलाल सोनग्रा; श्रीमती सुशीला सोनग्रा, प्रबुद्ध नायक शिक्षण विकास प्रतिष्ठान, लावण्य, बी/४१, गुरुकृपानगर, मुलुंड (प.), मुंबई–४०००८३; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ७५; किं. ५० रु.
* **केमालपाशा :** सदाशिव आठवले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे–३०; प्रथमा-वृत्ती; १९९४; पृष्ठे ११३; किं. २०० रु.
* **स्त्रीमुक्तीचा आत्मस्वर :** तारा भवाळकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १५१; किं. १०० रु.
* **पद्माकर दादेगावकर** (रसचर्चा) : रामदास भटकळ; पाप्युलर प्रकाशन प्रा. लि., ३५, सी. पं. मालवीय मार्ग, ताडदेव, मुंबई–४०००३४; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे २८६.
* **हिंदू–मुस्लिम प्रश्न आणि सावरकरांचा हिंदुराष्ट्रवाद :** डॉ. रावसाहेब कसबे; सुगावा प्रकाशन, ८६१/१, सदाशिव पेठ, पुणे–४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे ६३२; किं. २५० रु.
* **टाइम मशीनची किमया :** डॉ. जयंत नारळीकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे– ४११०३०; प्रथमावृत्ती; १९९४; पृष्ठे १३५; किं. ६० रु.

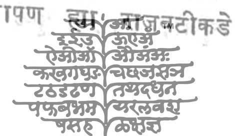
दखल : ३

सोव्हिएट युनियन कोसळल्यामुळे शीतयुद्ध संपुष्टात आले. त्याचप्रमाणे दुसरेही एक युद्ध संपुष्टात आले. ते सोव्हिएटशास्त्राच्या (सोव्हिएटॉलॉजी) शास्त्री-पंडितांमध्ये चालत आलेले स्टालिनच्या राजवटीचे स्वरूप काय होते ह्या विषयावरील युद्ध. 'उजव्या' विचारसरणीच्या पंडितांचे म्हणणे असे की ही राजवट म्हणजे सर्वंकष हुकुमशाही (टोटॅलिटेरिअन) होती. डावे पंडित हे अमान्य करीत. त्यांची भूमिका अशी की बोल्शेव्हिक क्रांतीनंतर जे सामाजिक आणि सांस्कृतिक बदल घडून आले होते त्यांचा प्रभाव ह्या राजवटीवर पडत होता. एवढेच नव्हे तर त्यांच्यापासून ह्या राजवटीला तिची दिशा आणि प्रेरणा लाभत होती. हा वाद अमेरिकेत सर्वांत तीव्र होता आणि त्याच्यात अमेरिकेचे अंतर्गत राजकारणही प्रतिबिंबित होत असे. शीतयुद्ध पराकोटीला पोचले असताना ज्यांची मते घडली होती ते आणि युद्धज्वर निवळू लागल्यानंतर सोव्हिएट युनियनचा अभ्यास करू लागलेले पंडित

क्रेमलिनमधील खाटिक

असे ह्या वादातील दोन पक्ष होते; पूर्व युरोपमधील स्टालिनिस्ट राजवटीतून पळून आलेले पंडित आणि अमेरिकेतील विद्यापीठांच्या प्रांगणांत १९६०–७० साली ज्यांनी मार्क्सवादाचे धडे घेतले आणि मार्क्सवादी राजकारणाचा ज्यांचा अनुभव एवढ्यापुरताच मर्यादित होता ते पंडित असेही परस्परविरोधी पक्ष होते. ह्या कडवटपणे लढविण्यात आलेल्या वादात उजव्या पक्षाचा नैतिक विजय झाला असे आजचे चित्र आहे. (पूर्वीच्या) सोव्हिएट युनियनमधील तरुण इतिहासकार आज उजव्या युरोपीय-अमेरिकन इतिहासकारांच्या बाजूचे आहेत. रॉबर्ट कॉन्क्वेस्ट यांच्या 'धि ग्रेट टेरर'– 'महान दहशत'– ह्यासारखे, स्टालिनच्या राजवटीचे ती सर्वंकष हुकुमशाही होती असे चित्रण करणारे ग्रंथ सेंट पीटर्सबर्ग, मॉस्को आणि किव्ह येथे आवडीने विकत घेतले जातात. जे. आर्च. गेटी यांच्या 'ऑरिजिन्स ऑफ् धि ग्रेट टेरर' – महान दहशतीच्या उगमाची कारणे– ह्यासारख्या ग्रंथाचे आज विस्मरण झाले आहे. ह्या ग्रंथात गेटी यांनी असे दाखवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे की सोव्हिएट कम्युनिस्ट पक्षाचे आणि राजवटीचे 'शुद्धीकरण' करण्यासाठी स्टालिनच्या सहकाऱ्यांचे जे शिरकाण करण्यात आले त्याची सर्व सूत्रे क्रेमलिनमधून हलविण्यात येत असत असे नाही. त्या सर्व घटना एकंदरीत अनियंत्रित, हाताबाहेर गेलेल्या अशा घटना होत्या; त्या कुणाला आवरता आल्या नाहीत. पण आज सोव्हिएट दप्तरातून कागदपत्रे जसजशी प्रसिद्ध होत आहेत तसतसे स्टालिनच्या राजवटीचे पाशवी स्वरूप अधिकाधिक स्पष्ट होत आहे. 'क्रेमलिनमधील खाटिक' असे एकाने स्टालिनचे वर्णन केले आहे. हजारोंच्या संख्येने देहान्ताची सजा देणारी फर्माने ह्या खाटकाने स्वतःच्या सहीशिक्यानिशी काढली आहेत.

ह्या पार्श्वभूमीवर ज्युसफ बोफा ह्या इटालियन पंडिताचे 'धि स्टालिन फिनॉमिनन'– 'स्टालिन (हे) घटित'– हे पुस्तक लक्षणीय आहे. ते १९८२ साली इटालियन भाषेत प्रथम प्रकाशित झालेले असल्यामुळे आज काहीसे कालबाह्य झाले आहे असे म्हणावे लागेल. तरीही त्याची उपयुक्तता कमी झालेली नाही. बोफा यांचे म्हणणे असे की स्टालिनची राजवट ही सर्वंकष हुकुमशाही होती असे साधे, सरळ 'मॉडेल' स्वीकारले की तिच्यात अंतर्भूत असलेल्या दहशतीचा आणि दडपशाहीचा उलगडा करता येतो हे खरे आहे. पण ज्या समाजावर ही राजवट लादण्यात आली होती त्याच्यात होणारे बदल आणि त्याच्यातील अंतर्गत राजकीय संघर्ष ह्यांची दखल, ह्या मॉडेलच्या प्रभावामुळे आपण घेत नाही. झारची जी एकाधिकारशाही होती तिचे पुनरुज्जीवन स्टालिनने केले, औद्योगिक आणि सांस्कृतिक आधुनिकीकरण सक्तीने घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला, समाजावर वरून क्रांती लादण्याचा खटाटोप केला ह्या दृष्टीने केवळ आपण ह्या राजवटीकडे





अनुक्रमणिका

पाहू गेलो तर रशियन समाजात घडून आलेल्या अनेक वैशिष्टयपूर्ण घडामोडी अनाकलनीय राहतात. राजकीय तत्त्वज्ञानाकडून एक मॉडेल– सर्वंकष हुकुमशाही असलेली राजवट– आपण उसने घेतो आणि ते विशिष्ट कालखंडातील एका विशिष्ट समाजावर लादतो. ह्या कालखंडातील घडामोडींकडे ऐतिहासिक दृष्टीने पाहत नाही. ह्यामुळे अशा राजवटीतून गोर्बाशोव्हसारखा तिच्यात मूलभूत स्वरूपाच्या सुधारणा करू पाहणारा नेता उदयाला येईल ही शक्यता ह्या मॉडेलच्या प्रवक्त्यांनी ध्यानी घेतलीच नव्हती. सोव्हिएट समाजव्यवस्थेची पुनर्रचना (पेरेस्ट्रॉयका) केली पाहिजे हे गोर्बाशोव्हचे घोषवाक्य त्यांतील बहुतेकांनी, हा केवळ वरवरची रंगरंगोटी करण्याचा प्रकार असला पाहिजे ह्या समजुतीने दुर्लक्षित केले होते. सोव्हिएट व्यवस्था ही एक स्थिर, जड अशी व्यवस्था आहे, तिच्यात परिवर्तन होऊ शकणार नाही, किंवा अंतर्गत राजकीय संघर्षाला तिच्यात वावच नाही अशा दृष्टीने ते तिच्याकडे पाहत होते. ही गोष्ट १९२० नंतर स्टालिनने ज्या मार्गाचा अवलंब केला त्याला दुसरा काही पर्याय होता की नाही ह्या प्रश्नाविषयीही खरी आहे. बुखारिन आणि ट्रॉट्स्की ह्यांच्याशी संबंधित असलेल्या कागदपत्रांचा ज्यांनी अभ्यास केला आहे त्यांतील अनेकांच्या मते सर्वंकष हुकुमशाहीचे मॉडेल स्वीकारणाऱ्यांनी जो एक मध्यवर्ती निष्कर्ष काढला आहे तो अत्यंत संशयास्पद आहे. हा निष्कर्ष असा की स्टालिनने जी राजवट निर्माण केली ती लेनिनने घडवून आणलेल्या क्रांतीची अनिवार्य अशी परिणती होती; स्टालिनचे गुन्हे म्हणजे ऑक्टोबर क्रांती करून लेनिनने जे पाप केले (ओरिजिनल सिन) त्याला आलेली फळे होत. पण स्टालिनच्या राजवटीला पर्याय होते असे उपलब्ध पुरावा सांगतो असे ह्या अभ्यासकांचे म्हणणे आहे.

गॅबॉर टी. रिटरस्पॉर्न याच्या 'स्टालिनिस्ट सुलभीकरणे आणि सोव्हिएट गुंतागुंत' – 'स्टालिनिस्ट सिम्प्लिफिकेशन्स आणि सोव्हिएट गुंतागुंती' – ह्या पुस्तकात असाच सर्वंकष हुकुमशाही मॉडेलला विरोध करणारा युक्तिवाद मांडण्यात आला आहे. स्टालिनने शुद्धीकरणाची (पर्जिस) जी मोहीम चालविली होती तिचे खूपच बारीकसारीक तपशिलात शिरून रिटरस्पॉर्न ह्यांनी परीक्षण केले आहे. आरोपांची करण्यात आलेली चौकशी आणि शिक्षांची झालेली अमलबजावणी यांचा अधिकृत कागदपत्रांच्या आधारे त्यांनी काळजीपूर्वक अभ्यास केला आहे. त्यांनी काढलेला निष्कर्ष असा की एका सर्वसत्ताधीश हुकुमशहाचे ह्या भयानक दडपशाहीच्या सर्व पातळ्यांवर पूर्ण नियंत्रण होते असे जे मानण्यात येते ते पुराव्यावर टिकण्यासारखे नाही. ही समजूत म्हणजे एक मिथ्यकथा आहे. राजवटीत जे अंतर्गत भेद आणि विरोध होते, औद्योगिकीकरण आणि शेतीचे सामूहिकीकरण करण्यासाठी ज्या विघातक मोहिमा चालविण्यात येत होत्या त्यांतून निर्माण झालेल्या सामाजिक अव्यवस्थेवर नियंत्रण ठेवण्यात जे अपयश येत होते त्याचा, ही जबरदस्त दहशत एक परिपाक होता. अकार्यक्षम व्यवस्थापक आणि तंत्रज्ञ, चोऱ्या करणारे, आळशी कामगार, बंडखोर, सहकार्य न करणारे शेतकरी, गुन्हेगार, मवाली इत्यादींना शिक्षा करण्यासाठी दहशतीचा वापर होत होता. सोल्झेनित्सिनच्या 'गुलाग आर्किपेलॅगो'मध्ये राजकीय विरोध करणारे राजबंदी ह्यांना मध्यवर्ती स्थान देण्यात आले आहे. पण 'गुलाग'च्या एकंदर लोकसंख्येत आपापल्या कामात कुचराई करणाऱ्या व्यवस्थापकांचा आणि तंत्रज्ञांचा, कामगारांचा आणि शेतकऱ्यांचा जास्त भरणा होता; राजबंदी अल्पसंख्य होते. सर्व दहशत स्टालिनच्या पोलिसांकडूनच लादण्यात येत असे असेही नाही. समाजाच्या सर्व थरांत ह्या दहशत लादणाऱ्या मंडळींचा अंतर्भाव होता. नेमून दिलेले उत्पादन करण्यात जर कारखान्याला अपयश आले तर कामगार अप्रिय अधिकाऱ्यांविरुद्ध घातपातीच्या तक्रारी करीत. स्थानिक अधिकारी आपल्या प्रतिस्पर्ध्यांची धरपकड घडवून आणीत. शेजारी एकमेकांविरुद्ध उत्साहाने आरोप करीत.

रिटरस्पॉर्न ह्यांनी जे चित्र रंगविले आहे त्यात तथ्य आहे यात शंका नाही. पण ते एकांगी चित्र आहे. ह्या समाजव्यापी दहशतीला जसे सामाजिक अंग होते तसे राजकीय अंगही होते. ह्या राजकीय अंगाकडे त्यांनी दुर्लक्ष केले आहे. शुद्धीकरणाचीही मोहीम वरच्या, राजकीय पातळीवरून चालविण्यात येत होती. ह्यातून निर्माण झालेल्या वातावरणात समाजाच्या खालच्या स्तरातून दहशत फैलावून आपल्या स्वार्थासाठी तिचा वापर करणारे अनेक लोक पुढे येत होते. स्टालिनने जी अनियंत्रित हुकुमशाही निर्माण केली होती ती अखेरीस ह्या सर्व सामाजिक, राजकीय दहशतीचा





आधार होता. रिटरस्पॉर्न ह्यांनी आपले एकांगी चित्र रंगविताना त्या काळच्या अधिकृत सोव्हिएट कागदपत्रांवर बरीच भिस्त ठेवली आहे. ही कागदपत्रे एकतर्फी आहेत. सर्वत्र 'लोकांचे शत्रू' पसरलेले आहेत, समाजवादी प्रगतीला खीळ घालण्याचा त्यांचा प्रयत्न सतत चालू असतो असा मतप्रचार जारी होता. त्याने भारावून गेलेल्या भोळ्या माणसांना गुप्तपणे घातपात करून औद्योगिक उत्पादनात व्यत्यय आणणारे लोकशत्रू कुठे कुठे दिसत असणार. वर चढू पाहणाऱ्या महत्त्वाकांक्षी कामगारांना आणि कनिष्ठ अधिकाऱ्यांनाही श्रेष्ठ अधिकाऱ्यांचा काटा आपल्या मार्गातून दूर करण्याचा एक हुकमी मार्ग ह्या संशयाने भरलेल्या वातावरणात दिसत होता. ह्या भाबड्या किंवा कावेबाज मंडळींनी केलेले आरोप आणि त्यांचे समर्थन ह्या कागदपत्रांत साठविलेले आहे. त्यांनी केलेल्या गोंगाटात, ह्या आरोपांचे जे बळी ठरले त्यांचे म्हणणे बुडून गेले आहे.

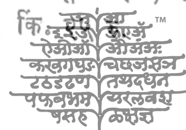
ह्या बळींमध्ये संख्येने सर्वांत अधिक म्हणजे दशलक्षावधी शेतकरी होते. जमिनीवरील आपल्या खासगी मालकीला चिकटून राहणारे, समाजवादी क्रांती रोखून धरू पाहणारे बडे शेतकरी–कुलाक–म्हणून त्यांची संभावना करण्यात येत होती; त्यांचा अनेक प्रकारे छळ करण्यात येत असे. तथापि १९३०–४० ह्या दशकातील ग्रामीण सोव्हिएट समाजाचा अभ्यास समाजशास्त्रज्ञांनी फारसा केलेला नाही. ह्यामुळे डेव्हिड आर्. मार्पल्स यांच्या 'स्टालिनिझम इन् युक्रेन इन् धि नाइन्टिन फॉर्टीज्' – '१९४० च्या दशकातील युक्रेनमधील स्टालिनशाही'– ह्या पुस्तकाचे विशेष महत्त्व आहे. युक्रेन हा प्रामुख्याने ग्रामीण, शेतीला प्राधान्य देणारा प्रदेश आहे. ह्या समाजाचा घेतलेला प्राथमिक आढावा असे ह्या पुस्तकाचे स्वरूप आहे. १९३० पासून युक्रेनमध्ये शेतीचे सामूहिकीकरण, पाशवी मार्गांचा अवलंब करून, सक्तीने करण्यात आले होते आणि १९३१–३४ ह्या वर्षांत तेथे दुष्काळ पडला होता. अनेक इतिहासकारांचे मत असे आहे की हा दुष्काळ स्टालिनने मुद्दाम घडवून आणला होता. ह्या परिस्थितीत नात्सी आक्रमणाच्या वेळी अनेक युक्रेनिअन शेतकऱ्यांनी आक्रमकांचे स्वागत केले यात नवल नाही. काही युक्रेनिअन्सनी नात्सींशी सहकार्य केले. काही जणांनी युक्रेनिअन राष्टवादी टोळ्या संघटित केल्या आणि सोव्हिएट व नात्सी ह्या दोन्ही पक्षांविरुद्ध ते लढले. युद्ध संपल्यावरसुद्धा, जेव्हा पश्चिम युक्रेनमध्ये शेतीचे सामूहिकीकरण चालू ठेवण्यात आले तेव्हा ह्या टोळ्यांनी सोव्हिएट सत्ताधाऱ्यांना खूप त्रास दिला. ह्या पुस्तकातील एक महत्त्वाची उणीव अशी की आता उपलब्ध झालेली सोव्हिएट कागदपत्रे आणि मॉस्को येथे खुली करण्यात आलेली गेस्टॅपो कागदपत्रे ह्यांचा आधार त्यात घेतलेला नाही. यामुळे नात्सी आक्रमणाला स्थानिक युक्रेनिअन जनतेचा किती प्रमाणात पाठिंबा होता आणि सोव्हिएट राज्यकर्त्यांना किती प्रमाणात होता, आणि विशेषत:, युक्रेनमध्ये ज्यू जमातीचा संघटितपणे छळ करण्याची– प्रोग्रोम– जी दीर्घ परंपरा होती ती ध्यानात घेता ज्यूंचा विनाश करण्याच्या नात्सी धोरणाला सर्वसामान्य युक्रेनिअन्सचा कितपत पाठिंबा होता ह्या प्रश्नांची साधार उत्तरे ह्या पुस्तकात मिळत नाहीत.

* * *

साभार पोच

* **Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute :** R. N. Dandekar, S. D. Laddu; R. N. Bhandarkar, Honorary Secretary, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona– 411004 (India).
* **विश्वसिद्धान्त :** सौ. शांता पाटणकर; शांता प्रकाशन, खोपोली; मार्च, १९९१; पृष्ठे ८६; किं. १० रु.
* **अभिषेक :** प्रा. अमृत देशमुख; श्री वत्स प्रकाशन, उत्तर अंबाझरी मार्ग, नागपूर– १०; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ५५; किं. २५

अनुक्रमणिका





माद्री सती गेली नाही

म. अ. मेहेंदळे

[**नवभारत**च्या जानेवारी १९८८ च्या अंकात प्रसिद्ध झालेल्या डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांच्या 'सती : काही प्राचीन संदर्भ' या लेखातील काही मुद्द्यांवर चर्चा उपस्थित करणारा 'माद्री–सती आणि महाभारत' हा डॉ. सदाशिव अंबादास डांगे यांचा लेख **नवभारत**च्या एप्रिल-मे-जून १९९३ च्या अंकात प्रसिद्ध झाला. डॉ. डांगे यांनी उपस्थित केलेल्या आक्षेपांचा प्रतिवाद डॉ. म. अ. मेहेंदळे यांनी येथे केला आहे. – संपादक]

पांडूच्या निधनानंतर (१) माद्री त्याच्याबरोबर सती गेली, आणि पांडूच्या निधनानंतर (२) पांडू व माद्री यांची मृत शरीरे ऋषींनी हास्तिनपुरास आणली व मग त्यांच्यावर विधिवत अग्निसंस्कार झाले अशा दोन परस्परविरोधी हकीकती महाभारताच्या उपलब्ध संशोधित आवृत्तीत आढळतात. त्यांतली कोणती तरी एक मूळ महाभारतात असली पाहिजे. वरील दोन हकीकतींपैकी दुसरी मूळ महाभारतातली असायला हवी असे माझे मत मी व्यक्त केले होते. त्यावर डॉ. डांगे यांनी काही आक्षेप घेतले आहेत. त्यांच्या मते दोन हकीकतीत विरोध नाहीच. दोन्ही हकीकती माद्री सती गेली होती हेच सांगतात.

डॉ. डांगे यांनी ज्या क्रमाने काही मुद्दे उपस्थित केले आहेत त्याच क्रमाने त्यांच्या मुद्द्यांचा प्रतिवाद करीत आहे.

१) पांडूच्या निधनानंतर माद्री जर सती गेली नसली तर वर उल्लेखिलेल्या दुसऱ्या हकीकतीत ती मरण कशी पावली हे त्या कथेत सांगितले नाही. असा डॉ. डांगे यांचा आक्षेप आहे. हा तपशील तसा आवश्यक आहे हे खरे. परंतु तो सांगितला नाही तरी समजण्यासारखा आहे. माद्रीशी सलगी करू लागल्यावर पांडूला मृत्यू आला असल्याने अपराधाच्या जाणिवेने आणि पतिनिधनाच्या दुःखामुळे तिचे प्राणोत्क्रमण झाले असावे असा माझा तर्क आहे. माद्री सती गेली नाही आणि तिचे मृत शरीर पांडूच्या मृत शरीराबरोबर हास्तिनपुरास आणले हा दुसऱ्या हकीकतीचा लावलेला अर्थ योग्य असेल तर माद्री कोणत्या तरी कारणामुळे मरण पावली हे मानणे भाग आहे. त्यासाठी मी एक शक्यता सांगितली आहे. प्रिय व्यक्तीच्या निधनानंतर दुःखामुळे दुसऱ्याचा मृत्यू होऊ शकतो ही एक शक्यता बाणभट्टाच्या कादंबरीत सांगितली आहे (पुढे पहावे). दुसरेही असे उल्लेख आढळू शकतील, ह्यात असंभाव्य असे मला काही वाटत नाही.

पांडू आणि माद्रीची मृत शरीरे हास्तिनपुरास आणीपर्यंत सतरा दिवस चांगल्या स्थितीत कशी ठेवली हा तपशील दुसऱ्या हकीकतीत नाही. असाही डॉ. डांगे यांचा आक्षेप आहे. पण हा तपशील सांगणे आवश्यकच होते असे मात्र म्हणता येत नाही. कथा सांगत असताना जो तपशील तत्कालीन श्रोत्यांना माहीत आहे असे सहज गृहीत धरता येते तो तपशील कथेकरी सांगेलच असे नाही. कौरव आणि पांडव द्यूत खेळायला बसले असे म्हटल्यावर त्यांचे द्यूत कोणत्या प्रकारचे झाले हा सर्व तपशील कथा सांगणारा सांगत बसत नाही. द्यूतासाठी साधन कोणते, द्यूताचे नियम काय होते हे सर्व तत्कालीन श्रोत्यांना माहीत असते. तसेच मृत शरीर चांगल्या स्थितीत कसे ठेवायचे ह्याची माहिती श्रोत्यांकडून अपेक्षित असली तर ती कथेकरी सांगेलच असे नाही. भारतीय युद्धात लहान-थोर अनेक योद्धे मृत्युमुखी पडले. त्या सर्वांवर लगेच काही अग्निसंस्कार झाले नाहीत. दोन्ही पक्षांतल्या दुर्योधनादी अनेक प्रमुख योद्ध्यांवर आणि इतर राजांवरही युद्धसमाप्तीनंतर एकदम अग्निसंस्कार झाले असे वर्णन स्त्रीपर्वात (११.२६.२४–४४)

अनुक्रमणिका

आढळते. त्यांपैकी काही जण जरी युद्धाच्या अगदी अखेरीस मृत्यू पावले असले तरी काही जण युद्धाच्या सुरुवातीस आणि काही अधे मधे मृत्यू पावले होते. त्यांची शरीरे इतके दिवस सुस्थितीत कशी ठेवली गेली हेही महाभारतकार सांगत नाहीत. तथापि ते गृहीत धरावे लागते. तेव्हा पांडू व माद्री यांची शरीरे सुस्थितीत ठेवण्याविषयीचा तपशील महाभारतकारांनी पुरवला नसला तर आश्चर्य वाटायला नको.

२) डॉ. डांगे यांनी एक विधान केले आहे: "यांपैकी पहिली हकीकत (म्हणजे माद्री सती गेली ही घटना सांगणारी हकीकत) 'प्रक्षिप्त' असे तेही (म्हणजे मेहेंदळेही) मानीत नाहीत."[1] ह्या विधानावर त्यांनी जी तळटीप (क्र. ३) दिली आहे तीत माझे वरील अर्थाचे विधान असणारे वाक्य नाही. कारण तसे वाक्य त्यांना माझ्या लेखात आढळणारच नाही. डॉ. सुकठणकरांचे वाक्य त्यांनी उद्‌धृत केले आहे. त्याचा आशय असा की माद्रीविषयीच्या परस्परविरोधी दोन्ही हकीकती उत्तरेकडील व दक्षिणेकडील सर्व पाठांत आढळत असल्यामुळे केवळ हस्तलिखितांच्या आधारे त्यांतली मूळ महाभारताला जवळ असणारी कोणती आणि प्रक्षिप्त कोणती हे ठरविता येत नाही. संशोधित प्रत ही केवळ हस्तलिखितांच्या पुराव्यांवर आधारलेली असल्यामुळे दोन हकीकतींत विरोध असूनही दोहोंना संशोधित आवृत्तीत स्थान देणे भाग आहे असे डॉ. सुकठणकरांचे प्रतिपादन आहे, ते योग्यच आहे.

परंतु संशोधित आवृत्तीत स्थान आहे म्हणून त्यांतली एक हकीकत प्रक्षिप्त नाही असे विधान मी कसे करेन ? वाचकांच्या मनात संभ्रम निर्माण करणारे हे विधान मी केले असल्याचे डॉ. डांगे यांनी म्हटले नसते तर बरे झाले असते. संशोधित आवृत्तीतही प्रक्षिप्त भाग आहे हे डॉ. सुकठणकरांपासून सर्व संपादकांना माहीत आहे. संशोधित आवृत्तीतला प्रक्षिप्त भाग कोणता हे आता अभ्यासकांनी अंतर्गत पुराव्यावरून आणि इतर काही निकष उपलब्ध असल्यास त्या आधारे ठरवायचे आहे. तशाच पुराव्यांच्या आधारे माद्री सती गेली नाही असे माझे मत बनले आहे. तेव्हा माद्री सती गेली हे सांगणारे श्लोक संशोधित आवृत्तीत असले तरी ते प्रक्षिप्त नाहीत असे मी मानणे शक्य नाही.

परस्परविरोधी अथवा विसंगत वाटावे असे हे एकच उदाहरण संशोधित आवृत्तीत नाही, दुसरीही अशी उदाहरणे आहेत. गदायुद्धाच्या नियमाचा भंग करून भीमाने दुर्योधनाच्या मांड्या फोडल्या. दुर्योधनाची मांडी युद्धात फोडण्याची प्रतिज्ञा भीमाने द्यूतसभेत केली होती (२.६३.१४), आणि मैत्रेय ऋषीचा त्याला तसा शापही होता (३.११.१४). ह्या दोन्ही घटनांचा संशोधित आवृत्तीत समावेश आहे. परंतु भारतीय युद्धाचे अठरा दिवसांचे वर्णन पाहता प्रतिज्ञा आणि शाप या दोन घटनांची भीम-दुर्योधनासह युद्धातील प्रमुख वीरांना माहितीच नव्हती असे दिसते. तेव्हा संशोधित पाठात असूनही ह्या दोन घटना प्रक्षिप्त मानाव्या लागतात. (ह्या विषयावर एक व्याख्यान काही महिन्यांपूर्वी मी पुण्यास दिले आहे. 'नवभारता'त ते प्रसिद्ध करण्याच्या दृष्टीने संपादकांनी विचार करावा म्हणून त्यांच्याकडे ते मी यथावकाश पाठवीन).

अग्निहोत्र्याचे दहन 'परगावी झाले असल्यास' असे माझ्या लेखात मी म्हटले आहे (नवभारत, जानेवारी १९८८, पृ. ५.१). त्यातल्या 'परगावी' ह्या शब्दाला डॉ. डांगे यांनी का आक्षेप घेतला आहे ते कळत नाही. ऐत. ब्रा. (३२.१), आणि 'शतपथात नव्हे' असे डॉ. डांगे म्हणत असले तरी शतपथातही (१२.५.१.१३) 'प्रवसन्' असा शब्दप्रयोग आहे. त्याचा 'प्रवासात असताना' हा डॉ. डांगे यांनी केलेला अर्थ योग्य आहे. 'प्रवासात असताना' मृत्यू येणे म्हणजे दुसऱ्या एखाद्या गावी अगर वाटेतच मृत्यू येणे असे दोन्ही अर्थ होऊ शकतील. पैकी मी पहिला अर्थ दिला आहे. दुसरा न घेतल्याने प्रतिपादनाला काही बाध येत नाही. सायणाचार्यांचा अर्थही माझ्या अर्थासारखाच आहे (ग्रामान्तरे, प्रवसन्, गतः सन् यदि म्रियेत; तसेच कात्याश्रौसू. २५. ८. ९ वरील टीकेत प्रोषितस्य मरणं संनिकृष्टे देशान्तरे चेत् ... विप्रकृष्टे चेत्).

'शरीर' ह्या शब्दाचा अर्थ काही संदर्भात 'अस्थि' असा होतो अशा विषयीच्या विवेचनात मी शतपथ ब्राह्मणातील संदर्भ दिला आहे त्याऐवजी ऐतरेय ब्राह्मणातला (३२. १) देणे उचित झाले असते

१. आणखी पुन्हा एकदा डॉ. सुकठणकरांचे आणि माझे तसे मत असल्याचे डॉ. डांगे यांनी म्हटले आहे.





अनुक्रमणिका

हा डॉ. डांगे यांचा एक आक्षेप मला मान्य आहे. खरे तर ऐतरेय हे शतपथाच्या पूर्वकालीन असल्याने आणि त्यांत 'शरीराणाम्', 'शरीराणि' असे शरीर शब्दाचेच अनेकवचनी प्रयोग 'अस्थि' ह्या अर्थी असताना लेख लिहिताना मी ऐतरेयाऐवजी शतपथातला संदर्भ का दिला हे माझे मलाच कळत नाही.

शरीर शब्दाचा 'अस्थि' असा अर्थ विशिष्ट संदर्भात होतो असे मी म्हटले परंतु तसा अर्थ कोणत्या संदर्भात आणि कोणत्या कालखंडात होतो हे मी सांगितले नाही असाही डॉ. डांगे यांचा आक्षेप आहे. अग्निहोत्र्याचा मृत्यू परगावी झाला असताना त्याचे तिथेच दहन झाले असल्यास पुन्हा त्याच्यावर अग्निसंस्कार करण्याच्या संदर्भात 'शरीर' शब्दाचा अर्थ 'अस्थि' असा होतो, आणि असे उल्लेख ब्राह्मण काळापासून आढळतात, असे मी म्हटले. ह्यावरून संदर्भ आणि कालखंड वाचकांच्या लक्षात यायला हरकत नाही. पण त्याविषयी स्पष्ट विधान हवे होते असे डॉ. डांगे यांचे मत असल्यास ते मी केले नाही हे खरे आहे.

परगावी दहन केलेल्या अग्निहोत्र्याच्या अस्थी गोळा करून आणण्याच्या संदर्भात जेव्हा 'शरीर' शब्दाचा अस्थी असा अर्थ होतो तेव्हा 'शरीर' शब्दाची 'शरीराणि' इत्यादी बहुवचनी रूपे आढळतात. एकवचनी 'शरीरम्' असे रूप आढळत नाही असे मी म्हटले. त्यावर आक्षेप घेऊन डॉ. डांगे यांनी बौधायनपितृमेधसूत्राचा हवाला देऊन 'शरीरम्' असा एकवचनी प्रयोगही आढळतो त्याकडे वाचकांचे लक्ष वेधले आहे. डॉ. डांगे यांनी बौधायनपितृमेधसूत्राचा निर्देश केल्याने माझ्या मुख्य विधानाला बाध येत नाही. अस्थी गोळा करून आणाण्याच्या संदर्भात सर्वत्र बहुवचनीच प्रयोग आहेत. नंतर गोळा केलेल्या अस्थी कुंभात ठेवल्यावर त्या कुंभालाच त्यात अस्थी असल्यामुळे मृतव्यक्तीचे शरीर समजण्यात येते. अशा संदर्भात शरीर म्हणजे अस्थी असलेला एक कुंभरूपी देह अशी कल्पना असल्याने तिथे शरीर शब्दाचा एकवचनीच प्रयोग अपेक्षित आहे, तिथे बहुवचनी प्रयोग कसा होईल ? अस्थींना उद्देशून शरीर शब्दाचा प्रयोग होतो तेव्हा त्या अनेक असल्याने बहुवचनी प्रयोग, आणि अस्थिमय देह अशा कुंभाला उद्देशून जेव्हा शरीर शब्दाचा प्रयोग होतो तेव्हा एकवचनी प्रयोग हे सर्व सुसंगत आहे. ह्याच मुद्द्यावर लिहिताना डॉ. डांगे यांनी कात्याश्रौसू २१.३.१३ येथे आढळणाऱ्या 'सशरीरा दक्षिणा यन्ति' ह्याचा उल्लेख करून त्या सूत्राचा अर्थ देताना 'सह शरीरेण' असा शरीर शब्दाचा एकवचनी प्रयोग करण्यात आला असल्याचे म्हटले आहे. तिथे तसा एकवचनी प्रयोग होतो हे योग्यच आहे, कारण तिथे शरीर शब्द हा कुंभाला उद्देशून वापरला आहे (अस्थिकुंभसहिताः). परंतु कात्याश्रौसू २५.७.१३ येथे येणाऱ्या तशाच 'सशरीरा दक्षिणा यन्ति' ह्या वाक्यात शरीर म्हणजे प्रत्यक्ष मृतदेह, अस्थिकुंभ नव्हे, असाही अर्थ होतो हे ध्यानात घ्यायला हवे. (टीका : यजमानशरीरसहिताः... गच्छन्ति). तेव्हा महाभारतातही 'इमे तयोः शरीरे द्वे' ह्या वचनात शरीर शब्दाचा मृतदेह असा अर्थ करण्यास काहीच अडचण नाही.

डॉ. डांगे म्हणतात की अस्थी गोळा करून आणण्याचा संदर्भ पितृमेधाचा आहे आणि महाभारतातही पांडूवर करावयाच्या अंत्यसंस्काराविषयी पितृमेध शब्दाची योजना झाली आहे (प्रेतकार्ये च निवृत्ते पितृमेधं महायशाः। लभतां सर्वधर्मज्ञः पाण्डुः कुरुकुलोद्वहः १.११७.३१). डॉ. डांगे यांनी हा मुद्दा कशासाठी उपस्थित केला आहे ते ध्यानात येत नाही. पण ज्या तऱ्हेने त्यांनी तो मांडला आहे त्यावरून त्यांना असे सुचवायचे आहे असे वाटते की एखाद्या अग्निहोत्र्याचे आधी दुसऱ्या गावी लौकिकाग्नीने दहन झाले असले आणि त्याच्या अस्थी गोळा करून त्याच्या गावी त्या आणल्यावर त्यांच्यावर जो पुन्हा विधिवत् अग्निसंस्कार होतो त्याला पितृमेध म्हणतात. महाभारतात पांडूविषयी वर म्हटल्याप्रमाणे पितृमेध शब्द वापरला असल्यामुळे तो अग्निसंस्कार त्याच्या गोळा करून आणलेल्या अस्थींवरच होणार असला पाहिजे, त्याच्या मृतदेहावर नव्हे. डॉ. डांगे यांना खरोखर असे काही म्हणावयाचे असेल तर ते योग्य नाही. पितृमेध शब्दाचा इतका संकुचित अर्थ नाही. भीष्माच्या मृत्यूनंतर त्याच्या मृतदेहावर जे अग्निसंस्कार करण्यात आले त्याला 'पितृमेध' म्हटले आहे (१३.१५४.१२; तसेच वसुदेवाच्या मृतदेहावर झालेल्या अग्निसंस्काराविषयी १६.८.२३, २५-२६). भारतीय युद्धात रणांगणावर पडलेल्या योद्ध्यांवर काही दिवसांनी जे अग्निसंस्कार झाले त्यांना उद्देशूनही प्रेतकार्याणि (११.२६.२६) आणि पितृमेध (१३.२६.३९) हेच शब्द वापरले आहेत. तेव्हा पांडूवर त्याच्या निधनानंतर काही दिवसांनी केलेल्या संस्कारांना अनुलक्षून जर 'प्रेतकार्ये'

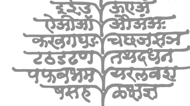
अनुक्रमणिका

आणि 'पितृमेध' शब्दांची योजना झाली असली तर ते संस्कार त्याच्या मृतदेहावर झाले असे म्हणण्यास कोणतीच अडचण दिसत नाही.

पांडू मृत झाल्यावर माद्री त्याच्याबरोबर सती गेली ह्या हकीकतीचा पाठपुरावा महाभारतात असा झाला असता की दहनानंतर ऋषींनी त्या दोघांच्या अस्थी गोळा करून निरनिराळ्या पात्रांत ठेवल्या आणि ती अस्थिपात्रे भीष्मादिकांच्या स्वाधीन करताना 'इमे तयोः शरीरे द्वे' असे म्हटले तर त्या परिस्थितीत 'शरीर' शब्दाचा अर्थ अस्थिपात्र असा करणे योग्य झाले असते. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. उलट, त्या दोघांच्या 'शरीरा' वर दहनापूर्वी जे संस्कार करण्यात आले असल्याचे म्हटले आहे (१.११८) ते देहावर करणे शक्य आहे, मांडून ठेवलेल्या अस्थींवर तसे संस्कार करणे अशक्य आहे. अग्निहोत्र्याच्या गोळा करून आणलेल्या अस्थींवर करायचा संस्कार शतपथ ब्राह्मण (१२.५.१.१३) आणि कात्यायनश्रौतसूत्र (२५.८) यात दिला आहे तो असा की गोळा करून आणलेल्या अस्थी कृष्णाजिनावर टाकून त्या पुरुषाकार (पुरुषविधिं विधाय) मांडायच्या, त्यांना लोकरीने झाकायचे, आणि मग त्यांच्यावर तूप ओतून विधिवत् अग्नि द्यायचा. आता पांडूच्या मांडून ठेवलेल्या अस्थींवर असे संस्कार झाले असते तर एवढ्याशा संस्कार झालेल्या अस्थींकडे पाहून लोकांना तो जणू जिवंत पांडूच आहे असा भास कसा होईल? महाभारतातले हे अग्निसंस्काराचे सारे वर्णन (आदिपर्व, अध्याय ११८) वाचकांनी मुळातूनच वाचावे आणि ते सारे संस्कार चर्माजिनावर मांडून ठेवलेल्या अस्थींवर होतील की मृतदेहावर होतील हे ठरवावे.

डॉ. डांगे यांनी कात्यायनश्रौतसूत्रात (तसेच शतपथ ब्राह्मणात) दोन ठिकाणी वर्णिलेला विधी आणि पांडू व माद्रीवर झालेले संस्कार यांच्यात साम्य दर्शविण्याच्या भरात दोन विधींत गोंधळ केला आहे. कात्याश्रौसू २१.३–४, २५.८.७–८ आणि २५.८.९–१४ ह्या दोन ठिकाणच्या विधींचा संबंध समजून घ्यायला हवा. अग्निहोत्र्याचे त्याच्याच गावी मरण झाले असल्यास त्याच्या देहावर विधिवत् संस्कार केल्यावर जर पुढे याच्या अस्थींवर श्मशान (म्हणजे काही तरी स्मारक असावे) करावयाचे असले तर त्याच्या अस्थी कुंभात गोळा करून तो कुंभ अरण्यात एखाद्या ठिकाणी पुरून ठेवायचा. नंतर काही वर्षांनी त्या अस्थींवर श्मशान करायचे असेल तेव्हा तो अस्थिकुंभ पुन्हा घरी आणून, त्यावर काही संस्कार करून, मग तो पुन्हा एखाद्या योग्य जागी पुरायचा आणि त्यावर श्मशान करायचे. हा विधी कात्याश्रौसू २१.३–४, २५.८.७–८ (आणि शतब्रा. १३.८) इथे आढळतो. परंतु अग्निहोत्र्याचा मृत्यू परगावी झाला असल्यास आणि त्याचे दहन तिकडेच लौकिकाग्नीने झाले असल्यास त्याच्या अस्थी गोळा करून त्याच्या घरी आणाव्यात आणि त्यांवर लहानसा विधी करून पुन्हा श्रौताग्नीने अस्थींचे दहन करावे. हा विधी कात्याश्रौसू २५.८.९–१४ (आणि शतब्रा १२.५.१.१३) इथे दिला आहे. (ह्या अस्थींवरही पुढे वरच्यासारखेच श्मशान बांधणे शक्य असावे.) डॉ. डांगे त्यांच्या मतासाठी भक्कम पुरावा म्हणून ज्या अस्थिकुंभाचा उल्लेख करतात त्याला वरील पहिल्या विधीत स्थान आहे. परंतु त्या कुंभावर पुन्हा अग्निसंस्कार होत नाहीत, तर तो पुरून त्यावर श्मशान तयार करतात हे वर सांगितले आहे. अशी श्मशान करण्याविषयीची काहीही कल्पना महाभारतात नाही. तिथे पांडू व माद्री यांच्या शरीरावर पुन्हा अग्निसंस्कार करण्यात आले आहेत. तसा पुन्हा अग्निसंस्कार वर वर्णिलेल्या दुसऱ्या विधीत होतो. पण त्या विधीचे वर्णन करताना सूत्रात आणि ब्राह्मणात कुंभाचा कुठेच उल्लेख नाही. परगावी मृत झालेल्या अग्निहोत्र्याच्या अस्थी, तसा स्पष्ट उल्लेख नसतानाही, कुंभात आणीत असत असे मानणे शक्य आहे पण त्या कुंभात आणलेल्या अस्थी कृष्णाजिनावर टाकून लहानसा संस्कार त्यांच्यावर करायचा आहे. कृष्णाजिनावरील त्या अस्थींचे पुनर्दहन व्हायचे आहे. ह्यापुढच्या विधीत कुंभाला स्थान नाही. तेव्हा ह्या दुसऱ्या विधीत आणि पांडू व माद्री यांच्यावर झालेल्या विधींतही काही साम्य नाही हे स्पष्ट होते.

पांडूच्या मृत्यूनंतर त्याचे लगेच दहन झाले नाही आणि माद्री सती गेली नाही ह्या मताचे समर्थन मुख्यतः महाभारतातल्या अग्निसंस्कारवर्णनाच्या (१.११८) आधारे मी केले आहे. ते झाल्यावर मग त्या मताच्या पुष्टीसाठी इतर काही अंतर्गत किंवा बाह्य पुरावा मिळतो का ते पाहिले आहे. अंतर्गत पुराव्यासाठी कुरुकुलात दुसरी कोणतीही स्त्री पतिनिधनानंतर सती गेली नव्हती, तेव्हा माद्रीही सती



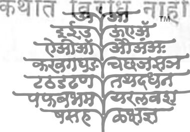


गेली नव्हती ही कथाच मूळ महाभारतातली असली पाहिजे असे मी म्हटले. ह्यावर आक्षेप घेताना डॉ. डांगे म्हणतात ते असे : "कुरुकुलात कुणाही स्त्रीला पाच पती नव्हते म्हणून द्रौपदीला पाच पती नसणेच सत्य आहे !" असे आपण म्हणू का ?

डॉ. डांगे यांनी दिलेले उदाहरण योग्य नाही. पण त्यांनी ते दिले असल्यामुळे मला माझे विचार त्या अनुरोधाने स्पष्ट करण्याची एक संधी मिळत आहे. काही पूर्वसूरींच्या मते आणि माझ्या मते पांडू व माद्री यांच्यावरील अग्निसंस्काराविषयी दोन परस्परविरोधी कथा महाभारताच्या संशोधित पाठात आहेत. त्यांपैकी कोणती तरी एक मूळ महाभारतातली आणि दुसरी प्रक्षिप्त असली पाहिजे. अशा परिस्थितीत कोणती कथा सत्य, कोणती प्रक्षिप्त हे ठरविण्याच्या ऊहापोहात कुरुकुलातील दुसऱ्या स्त्रिया सती गेल्या नव्हत्या हा दाखला देण्याचा प्रसंग आला. महाभारताच्या संशोधित पाठात वरीलप्रमाणेच जर द्रौपदीच्या पतींच्या बाबतीत दोन परस्परविरोधी कथा उपलब्ध असत्या– एकीत द्रौपदीला पाच पती होते आणि दुसरीत तिला एकच पती होता– आणि त्यांतली कोणती सत्य आणि कोणती प्रक्षिप्त हे ठरवायची वेळ आली असती तर कुरुकुलात इतर कोणत्या भावांनी एकाच स्त्रीशी विवाह केल्याचे उदाहरण आढळते का ते पाहण्याचा प्रसंग आला असता. आणि तसे उदाहरण आढळत नसल्यामुळे द्रौपदीला एकच पती होता ही कथा सत्य मानायची का असा प्रश्न उद्भवला असता. परंतु द्रौपदीला एक पती असणे ही हकीकत महाभारताच्या संपूर्ण कथेशी अत्यंत विसंगत असल्यामुळे हा मुलखावेगळा विवाह असला आणि तसे दुसरे उदाहरण कुरुकुलात आढळत नसले तरी तो स्वीकारण्यावाचून गत्यंतर नव्हते.

बाह्यपुराव्याचा एक भाग म्हणून बाणभट्टाच्या कादंबरीतली एक हकीकत मी सादर केली. पुण्डरीकाच्या मृत्यूनंतर अनुमरणाच्या विचारापासून महाश्वेतेला परावृत्त करताना चन्द्रापीडाने असे अनुमरण न करणाऱ्या काही स्त्रियांची प्राचीन उदाहरणे दिली. त्यांत रति, उत्तरा आणि दुःशला यांच्याबरोबरच त्याने कुंतीचेही नाव घेतले. कुंतीचे नाव या मालिकेत बाणभट्टाने टाकल्यामुळे त्याला माद्री सती गेली नव्हती ही परंपरा मान्य असल्याचे सूचित होते असे मी म्हटले. डॉ. डांगे यांचा त्यावर आक्षेप आहे. डॉ. डांगे यांचे म्हणणे असे की माद्रीने अनुमरण पतकरले तरी कुंतीने तसे केले नाही हे चन्द्रापीडाला महाश्वेतेच्या नजरेस आणायचे होते म्हणून त्यात कुंतीचे उदाहरण दिले. मला हा युक्तिवाद अयोग्य वाटतो. चन्द्रापीडाचे म्हणणे महाश्वेतेला पटविण्यासाठी त्याला रति, उत्तरा आणि दुःशला ही तीन उदाहरणे पुरली असती. ती तीन निःसंदिग्ध आहेत. कुंतीच्या उदाहरणाचे तसे नाही. पांडूच्या दोन स्त्रियांपैकी एक सती गेली तर दुसरीने न जाणेच उचित होते. त्यामुळे कुन्तीचे उदाहरण देण्यात औचित्य साधले नसते. चन्द्रापीडाला उत्तर द्यायचे ठरवले असते तर महाश्वेता विचारू शकली असती की कुंती सती गेली नाही, तरी माद्री गेलीच ना ? पुण्डरीकाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या दुसऱ्या एखाद्या प्रेयसीने अनुमरण केले आहे तेव्हा आता महाश्वेतेला तसे करायची आवश्यकता नाही असे सांगायचे असते तर डॉ. डांगे म्हणतात त्याप्रमाणे कुंतीचे उदाहरण देणे उचित झाले असते. परंतु वस्तुस्थिती तशी नाही. तेव्हा कुंतीच्या उदाहरणाने माद्री सती गेली नव्हती हा पक्षच बाणभट्टाला मान्य असल्याचे सूचित होते. खेरीज असेही म्हणता येते की महाश्वेतेचे मन वळविताना चन्द्रापीडाने जी एक शक्यता व्यक्त केली आहे त्यासाठी चन्द्रापीडाने कुंतीचे नाव घेतले. ती शक्यता अशी की प्रिय व्यक्तीच्या निधनानंतर दुःखावेगामुळे एखाद्या स्त्रीचे प्राण स्वतःच देह सोडून गेले तर उपाय नाही, पण तसे जर न झाले तर मुद्दाम त्यांचा त्याग करू नये (स्वयं–चेन्न जहति न परित्याज्याः). माद्री शोकावेगाने मरण पावली, ती सती गेली नव्हती ही परंपरा बाणाला मान्य असल्याने त्याने वरील शक्यतेचे उदाहरण म्हणून कुंतीचे नाव घेतले. माद्रीसारखे कुंतीचे प्राण स्वतः होऊन तिचे शरीर सोडून गेले नाहीत म्हणून सती जाऊन तिने काही त्यांचा त्याग केला नाही.

बाह्य पुराव्याचा आणखी अेक भाग म्हणून अेका ग्रीक इतिहासकाराने लिहून ठेवलेल्या दुसरी अेक स्त्री सती गेल्याच्या माहितीचा मी उल्लेख केला. मी म्हटले की ती हकीकत आणि कुंती–माद्री हकीकत यांतील साम्यामुळे ग्रीक इतिहासकाराने दिलेली हकीकत जेव्हा भारतात प्रसार पावली तेव्हा माद्री सती गेल्याची कथा रचण्याचे कुणाला तरी सुचले असावे. डॉ. डांगे म्हणतात की महाभारतात माद्रीविषयी आढळणाऱ्या दोन कथांत विरोध नाही आणि





माद्री सती गेली होती हे त्यांनी सिद्ध केले असल्यामुळे माझ्या वरील तर्काला वाव नाही. डॉ. डांगे त्यांचे म्हणणे खरोखर सिद्ध करू शकले असते तर माझ्या तर्काला वाव नव्हता हे मी मान्य केले असते. परंतु त्यांना त्यांचे म्हणणे सिद्ध करता आलेले नाही हे मी त्यांच्या आक्षेपांचे निराकरण करताना वर दाखविले आहे, तेव्हा माझ्या तर्काला अजूनही वाव आहे.

मी दिलेला अंतर्गत आणि बाह्य पुरावा स्वतंत्रपणे निर्णायक नसल्याचे मी म्हटलेच आहे (पृ. ६१). तथापि माद्री सती गेली नव्हती हे अन्य काही गोष्टींवरून दाखवता येत असल्यामुळे तो पुरावा त्या निष्कर्षास आधार देऊ शकतो एवढ्यासाठी तो उपयुक्त आहे.

घृतावसिक्तं राजानं सह माद्र्या स्वलंकृतम्/... समदाहयन् (१.११८.२१,२२) या दोन श्लोकांतील काही पदांचा अन्वय डॉ. डांगे करतात तसाच मीही करतो– म्हणजे सह माद्र्या स्वलंकृतम् असा अन्वय न करता स्वलंकृतम् राजानं सह माद्र्या समदाहयन् असा अन्वय करतो. त्याआधीच्या श्लोकांत (१८–२०) सुगन्धी द्रव्ये लावून शरीराला स्नान घालणे वगैरे जे करायला सांगितले आहे ते पांडूच्या शरीरावर करायचे असल्याने 'स्वलंकृतम्' हे फक्त पांडूबद्दलच म्हटले आहे, माद्रीबद्दल नाही. नंतर त्या दोघांना एकाच वेळी अग्नी देण्यात आला. त्या वेळी दोघांची शरीरे एकाच मोठ्या चितेवर शेजारी शेजारी ठेवली होती की दोघांच्यासाठी दोन स्वतंत्र चिता रचण्यात आल्या होत्या हे उपलब्ध वर्णनावरून नेमके सांगणे कठीण आहे.

परंतु डॉ. डांगे माद्री सती गेली होती हा पक्ष मानणारे आहेत. त्यांच्या मते ऋषींनी आणलेल्या दोन कुंभांत पांडूच्या आणि माद्रीच्या अस्थी निरनिराळ्या ठेवल्या होत्या. सती जाण्याच्या वेळी पांडू आणि माद्री यांचे जर एकत्र दहन झाले असेल तर त्यांच्या अस्थी निरनिराळ्या कशा काढता येतील ही त्यांचे मत स्वीकारल्यास येणारी अडचण डॉ. डांगे यांनीच सांगितली आहे. एकत्र झालेल्या स्त्री-पुरुषांच्या अस्थी मागाहून निरनिराळ्या करता येतात की नाहीत ह्याची मला कल्पना नाही. एखाद्या शरीरशास्त्रज्ञाला ते विचारायला हवे. त्या निरनिराळ्या करता येत नाहीत अशी डॉ. डांगे यांना माहिती मिळाली असावी. त्यांना वाटणाऱ्या ह्या अडचणीतून मार्ग काढण्यासाठी डॉ. डांगे 'अन्वारुह्' ह्या शब्दाचा अर्थ बदलू पाहतात ते मात्र योग्य नाही.

'सती जाणे' ह्या अर्थी अन्वारुह् शब्दाचा संस्कृतात प्रयोग होतो. महाभारतातही त्या शब्दाचा प्रयोग आहे. (१.११६.३१). 'अन्वारुह्'चा अर्थ मृत पतीच्या शरीरावर आपले शरीर ठेवणे असा अर्थ नसून त्याच्या शेजारी आपले शरीर ठेवणे असा अर्थ डॉ. डांगे करतात. तसे केले म्हणजे दोघांच्या अस्थी निरनिराळ्या काढणे शक्य आहे असा त्यांचा युक्तिवाद आहे. पण शब्दाचा अर्थ असा बदलणे योग्य नाही. 'अन्वारुह्' म्हणजे (ज्या चितेवर पतीचा देह ठेवून त्याला अग्नी दिला आहे त्या चितेवर) मागाहून चढून जाणे आणि अर्थातच त्या अग्नीत प्रवेश करणे. हा सर्व अर्थ माद्रीच्या सती जाण्याविषयी दुसरा जो श्लोक आहे– तं चितागतमाज्ञाय वैश्वानरमुखे हुतम्। प्रविष्टा पावकं माद्री हित्वा जीवितमात्मनः॥ (१.११७.२८)– त्यात स्पष्ट झाला आहे. स्त्रीपुरुषांच्या अस्थी जर निरनिराळ्या ओळखणे शक्य नसेल तर वर वर्णिलेल्या पद्धतीने सती गेलेल्या माद्रीच्या अस्थी नंतर पांडूच्या अस्थींपासून निराळ्या करणे शक्य नाही.

डॉ. डांगे यांचा शेवटचा मुद्दा दोन शरीरे एकाच शिबिकेतून नेली ह्याविषयीचा. ज्या अर्थी दोन शरीरांना एकाच शिबिकेतून नेले त्या अर्थी ती दोन प्रत्यक्ष शरीरे नसून दोन अस्थिकुंभच असले पाहिजेत असा त्यांचा आग्रह आहे. हे म्हणणे ज्याला पटत असेल त्याला पटो. दोन मृतशरीरे एकाच शिबिकेतून नेण्याइतकी मोठी शिबिका कौरवांकडे नव्हती असे मानायला माझी तयारी नाही. ज्या मुख्य यानातून(१.११८.९)ती शिबिका वाहून नेली ते यान 'नरयुक्त' होते म्हणजे त्याला माणसे जोडलेली होती – ह्याचा अर्थ यानाला बैल किंवा घोडे जोडलेले नव्हते असा डॉ. डांगे देतात आणि म्हणतात की ह्यावरूनही त्या शिबिकेत दोन अस्थिकुंभ होते हे सिद्ध होते. परंतु दोन मृत शरीरे असलेले यान माणसे ओढू शकत नाहीत असे का म्हणायचे ?

डॉ. डांगे ह्यांनी एके ठिकाणी म्हटले आहे, की "माद्री सती गेल्याची हकीकत प्रक्षिप्त नाही हे मेहेंदळे (आणि सुकठणकर) ह्यांना मान्य केल्यावाचून गत्यंतर नाही." हे डॉ. डांगे ह्यांचे मत आहे. मला ते मान्य नाही. (आणि माझ्या कल्पनेप्रमाणे डॉ. सुकठणकरांनाही ते मान्य झाले नसते.) मला तर उलट, असे म्हणावेसे वाटते, की माद्री सती गेल्याची हकीकत प्रक्षिप्त आहे. हे मान्य केल्यावाचून गत्यंतर नाही.

अनुक्रमणिका

पानकरसास्वाद, रसानुभव आणि ब्रह्मानुभव

रा. भा. पाटणकर

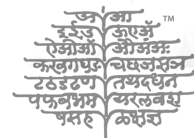
[**नवभारत**, दिवाळी १९९२ च्या अंकात प्रा. रा. भा. पाटणकर यांचा ' रसानुभव आणि ब्रह्मानुभव ' हा लेख प्रसिद्ध झाला होता. त्यावर श्रीमती सरोज देशपांडे यांची टिप्पणी ' पानकरस , रसास्वाद व ब्रह्मास्वाद ' या मथळ्याखाली **नवभारत**, एप्रिल–मे–जून १९९३ च्या अंकात प्रसिद्ध झाली होती. तिचा परामर्श येथे प्रा. पाटणकर यांनी घेतला आहे.– संपादक]

श्रीमती सरोज देशपांडे यांनी ' पानकरस, रसास्वाद व ब्रह्मास्वाद ' या शीर्षकाचा जो लेख **नवभारत** मासिकाच्या एप्रिल–मे–जून, १९९३ च्या अंकात लिहिला आहे त्याचा येथे विचार करायचा आहे.

१) अपरिचित गोष्टींचे स्वरूप समजावून सांगण्यासाठी आपण परिचित गोष्टींचा दाखला देतो. ज्यांना रसानुभव म्हणजे काय हे माहीत नाही त्यांना सर्वपरिचित पानकरसपानाचा दाखला देणे योग्य ठरेल. आपल्याला जो अर्थ अभिप्रेत आहे तो इतरांना कळावा ही इच्छा या दाखल्यानेच पुरी होईल. ब्रह्मास्वादाची गोष्ट अगदी वेगळी आहे. तो आपणा सर्वांना पूर्णपणे अपरिचित आहे. तो शब्द माहीत असणे व प्रस्तुत अनुभव आलेला असणे या अगदी भिन्न गोष्टी आहेत. ' मला ब्रह्मानुभव आला ' असे सांगणारा कोणी भेटत नाही, कारण तसे सांगता येण्यात अनुल्लंघनीय अशा तार्किक अडचणी आहेत. असे असताना हा दाखला का देण्यात येतो ? अपरिचित अशा गोष्टीचा (येथे रस / रसानुभव याचा) इतरांना परिचय व्हावा म्हणून नव्हे. त्याचे अनन्यसाधारण महत्त्व इतरांना पटावे म्हणून त्याचा वापर करण्यात येत असावा.

पानकरसास्वाद व काव्यरसास्वाद यांच्यात एक साम्य आहे : दोन्ही ठिकाणी विषयी व विषय यांच्यातील संबंधाचे अस्तित्व गृहीत धरलेले असते. ब्रह्मास्वादामध्ये विषय-विषयी हा संबंध असत नाही असे अनेक तत्त्वज्ञांनी, संतादिकांनी म्हटले आहे. या मूलभूत अडचणीचे निराकरण करण्यासाठी असे म्हणता येईल की " आम्ही काव्यरसास्वाद व ब्रह्मास्वाद या दोन अनुभवांमध्ये पूर्ण एकरूपता मानीत नाही; त्यांच्यात सहोदरत्वाचे नाते आहे इतकाच आमचा दावा आहे." पण ज्यात संबंध अनुस्यूत आहेत असा अनुभव हा ज्यात ते कटाक्षाने वर्ज्य आहेत अशा तर्कदृष्टयाच भिन्न असलेल्या अनुभवाचा सहोदर तरी कसा मानता येईल ? यावर दुसऱ्या बाजूने असा युक्तिवाद करता येईल : ' ब्रह्मानुभव ' या शब्दाने येथे जीवात्मा व परमात्मा यांच्यातील निःशेष एकात्मता अभिप्रेत नाही; त्यांच्यातील केवळ जास्तीत जास्त अंशाची एकात्मता अभिप्रेत आहे.

' अवघीं भूतें साम्या आलीं । देखिलीं म्यां कैं होतीं ॥ १ ॥ विश्वास तो खरा मग । पांडुरंग कृपेचा ॥ २ ॥ माझी कोणी न धरो शंका । विश्व हो कां निर्द्वंद्व ॥ ३ ॥ तुका म्हणे जें जें भेटे । तें तें वाटे मी ऐसें ॥ ४ ॥ (जोग महाराजांनी याचा अनुवाद असा दिला आहे :– ' सर्व भूतांच्या ठिकाणीं एक हरीचेंच स्वरूप आहे असा मला अनुभव कधी येईल ? १) ज्या वेळीं असें होईल त्या वेळीं पांडुरंगाची खरी कृपा झाली असे विश्वासाने मानता येईल. २) माझें कोणालाहि भय उत्पन्न होऊ नये असा मी निर्द्वंद्व व्हावे, अथवा, माझ्याविषयी जगाने निर्द्वंद्व व्हावे. ३) तुकाराम महाराज म्हणतात, जें जें भूत (प्राणी) मला भेटेल तें तें माझें स्वरूप आहे असें मला वाटतें. ४) (तुकाराम–गाथा ३३३९). ब्रह्मास्वादाचा अर्थ जीवात्म्याची सर्वत्र भरून राहिलेल्या परमात्म्याशी, त्याच्या विविध आविष्कारांशी जास्तीत





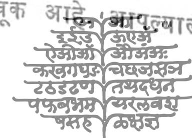
अनुक्रमणिका

जास्त श्रेणीतील एकात्मता– तसा अनुभव व त्यानुरूप वागणूक– असा घेतला, तर एक वेगळीच अडचण उभी राहते. ज्याने विविध साहित्यकृती वाचल्या आहेत, आणि जो अनुभव व वागणूक या दोन्ही बाबतींत तुकारामादी संतांच्या जवळ पोचला आहे असाच माणूस काव्यानुभवाच्या ब्रह्मास्वाद सहोदरत्वाबद्दल काही निश्चित असे सांगू शकेल; त्याने जर काव्यानुभव व ब्रह्मानुभव यांच्यात सहोदरत्व असल्याचे मनापासून मान्य केले तरच या मताचा विचार करणे आवश्यक ठरते; एरव्ही नाही. मला स्वतःला ब्रह्मानुभव आलेला नाही, तो अनुभव आलेला कोणी माणूसही मला भेटलेला नाही. प्रस्तुत अनुभव आपल्याला आला असल्याचा जर कोणी दावा केला तर काय करायचे? अशा माणसाच्या मनात कोणालाही प्रवेश करणे तार्किक दृष्टयाच अशक्य आहे हे खरे; पण दुसरी एक कसोटी उपलब्ध आहे. तुकारामाच्या वरील अभंगाचा जोग महाराजांनी दिलेला संदर्भ असा :– "पक्षी दाणे टिपीत असतां तुकोबास पाहून ते उडाले त्यामुळे तुकोबास खेद झाला तो अभंग." आपल्याला ब्रह्माचा अनुभव आल्याचा कोणी दावा केल्यास या दुसऱ्या कसोटीस तो उतरला पाहिजे. शुकासारख्या निःसंग पुरुषाने तरुण स्त्रियांना पाहून विचलित न होणे म्हणजे एका कसोटीला उतरणे; शुकाकडे पाहून तरुण स्त्रियांनी विचलित न होणे म्हणजे दुसऱ्या कसोटीला उतरणे. ब्रह्मास्वादाच्या या प्रकारच्या दोन्ही कसोट्यांना उतरलेला आणि नाटक-काव्य यांचीही गोडी असणारा माणूस भेटेपर्यंत काव्यादी गोष्टींबद्दल बोलताना ब्रह्मानंदाचा उल्लेख न करणे हा सर्वांत उत्तम मार्ग ठरेल.

आजच्या भारतीयांनी तरी हे आवर्जून लक्षात ठेवायला हवे. भट्ट नायक, अभिनवगुप्तादी लोकांच्या मनात ब्रह्मास्वादाचा दाखला देताना नक्की काय होते कोणास ठाऊक. आज आपल्या मनात निश्चित असे काहीही नसते. सध्या तरी, 'ब्रह्म', 'समाधी' इत्यादी शब्दांचा फक्त आत्मसंमोहनासाठी उपयोग होत असावा.

२) श्रीमती देशपांडे यांचा दावा असा की पानकरस/पानकरसास्वाद, नाट्य-काव्य-रसास्वाद, व ब्रह्मास्वाद या तिघांमध्ये एक समानतत्त्व आहे. त्या लिहितात 'उपरोक्त तीन अनुभूतींची जातकुळी 'आस्वाद' या दृष्टीने एक आहे. आस्वाद म्हणजे सुखद अनुभूती. हे तिन्ही आस्वाद भिन्न भिन्न विषयांचे असले तरी आपापल्या क्षेत्रातील सर्वोच्च आस्वाद असतात ... या तीनही अनुभूतींच्या वेळी आस्वादकाची आस्वाद्यविषयाबद्दल तटस्थ, निःसंग अशी वृत्ती असते. वस्तुतः आस्वाद्यविषयाबद्दल आस्था असूनही निःसंगपणे, वस्तुनिष्ठपणे त्याकडे पाहण्याची त्याची वृत्ती असते. तीमुळे आस्वाद्यविषयाचे निःसंदर्भीकरण (decontextualisation) घडून येते. प्रारंभिक प्रामाणिक आस्था व निःसंगपणा व त्यामुळे घडून येणारे निःसंदर्भीकरण ही गोष्ट या तिन्ही आस्वादांना पायाभूत आहे. हाच त्यांमधील साधारणधर्म मानण्याला हरकत नाही (पृ. १६४). यानंतर हा साधारणधर्म प्रत्येक आस्वादात कसा दिसतो त्याचे विवेचन त्यांनी केले आहे. त्यांचे पहिले उदाहरण पानकरसाचे आहे. 'पानकरस म्हणजे खाण्याचा आनंद, उत्कृष्ट चवीच्या पदार्थापासून तो खाणाराला मिळणारे समाधान. हे समाधान भूक भागण्याच्या समाधानापेक्षा निराळे असते. हे चवीच्या परिपूर्णतेचे असते. तिखट, आंबट, कडू, गोड, कुठल्याही परिपूर्ण चवीपासून हा आनंद मिळू शकतो... गोडाचा आनंद, तिखटाचा आनंद असे वेगवेगळे आनंद नसतात. तर गोड चवीद्वारा, तिखट चवीद्वारा रसनेचा आनंद मिळतो. रसनेचा आनंद अंतिम ... सर्वोच्च.'

वरील उताऱ्याबाबत काही प्रश्न निर्माण होतात; त्यांची उत्तरे या उताऱ्यात नाहीत. त्यामुळे हा उतारा काही ठिकाणी सदोष झाला आहे. उदा., (अ) चवीची परिपूर्णता म्हणजे काय? (आ) रसनेचा आनंद अंतिम, सर्वोच्च म्हणजे काय? (इ) त्याबद्दल माणूस निःसंग, तटस्थ असतो म्हणजे काय? (ई) 'गोडाचा आनंद, तिखटाचा आनंद असे वेगवेगळे आनंद नसतात' या विधानाचा अर्थ काय? श्रीमती देशपांडे यांना काय म्हणायचे आहे ते त्यांनी सांगितलेले नाही. वरीलपैकी पहिल्या तीन मुद्द्यांचे स्पष्टीकरण जरूर होते; पण लेखिकेने ते दिलेले नाही. आता आपण चौथ्या मुद्द्याकडे वळू. येथेही स्पष्टीकरण दिलेले नाही. पण लेखिकेचे विधान सुखैकवादाच्या (hedonism) जवळ जाणारे आहे असे वाटते; म्हणून त्याचा थोडा मागोवा घेऊ. या मताच्या पुरस्कर्त्यांचा असे दाखविण्याचा प्रयत्न असतो की माणूस जे काही करतो ते तो सुखासाठी करतो, त्याला सर्व ठिकाणी व सर्व वेळी हवे असते फक्त सुख. खरे पाहता सुखाला सुखद गोष्टींपासून वेगळे करणे चूक आहे. आपल्याला हवे





असतात विशिष्ट सुखद चवीचे पदार्थ. उदा., गुलाबजाम, पाणीपुरी, कारल्याची भाजी; त्या मिळाल्यामुळे होणारा कथित आनंद नव्हे. जर आपण जेवताना गुलाबजाम मागितला, व आपल्याला कारल्याची भाजी घालण्यात आली तर रसनेचा आनंद हा अंतिम, सर्वोच्च असतो असे सुखैकवादी तत्त्वज्ञाने कितीही सांगितले, तरी आपला विरस झाल्यावाचून राहात नाही. विरस होण्याचे कारण आपल्याला सर्व सुखांच्या एकरूपतेचा सिद्धान्त कळत नाही हे नसून, तो सिद्धान्तच संशयास्पद आहे हे आहे. जेव्हा श्रीमती देशपांडे सांगतात की 'उत्कृष्ट चवीच्या पदार्थापासून तो खाणाराला मिळणारे समाधान. हे समाधान भूक भागण्याच्या समाधानापेक्षा निराळे असते. (पृ. १६४–६५) 'तेव्हा त्यांना कदाचित असे सुचवायचे असेल की कोणत्याही पदार्थाची ऐंद्रिय बाजू व त्या पदार्थाचे प्रत्यक्ष अस्तित्व या दोन गोष्टी एकमेकांपासून तार्किक दृष्टया वेगळया काढता येतात, आणि कोणत्याही गोष्टीची चव घेताना आपल्याला फक्त तिची विशिष्ट ऐंद्रिय बाजू प्रस्तुत असते. सौंदर्यशास्त्राच्या अभ्यासकाला वरील भेद परिचयाचा आहे. उदा., असा भेद कांटने केलेला आहे. पण कांट हा भेद करून थांबत नाही; तो सुटी संवेदना व संवेदनांची रचना यांत भेद करून सौंदर्यानंद संवेदनेत न शोधता संवेदनांच्या रचनेत शोधतो. श्रीमती देशपांडे वरीलपैकी दुसरा भेद करीत नाहीत. त्यामुळे त्यांनी कल्पिलेला परिपूर्ण चवीचा आनंद गोडपणा, तिखटपणा इत्यादी विशिष्ट संवेदनांशी बांधलेला आहे असे ठरते. केवळ सुटया संवेदनांपासून आनंद व्हायचा असेल, तर तो अपरिहार्यपणे विशिष्ट संवेदनांच्या सुखकारकतेमुळेच होणार, हे उघड आहे. पण मग सुखकारक संवेदनांपासून सुख होते हे माहिती देणारे विधान राहात नाही; ते केवळ विश्लेषणात्मक (analytical) विधान ठरते. पन्ह्याची चव सुखपूर्ण असते हे कोणीही मान्य करील. पण प्रारंभिक प्रामाणिक आस्था, निःसंगपणा व निःसंदर्भीकरण यांच्या बाबतीतल्या अटी पाळूनदेखील एरंडेलाची परिपूर्ण चव सुखपूर्ण मानायला कोण तयार होणार? येथे जाता जाता आणखी एका मुद्द्याचा उल्लेख करायला हवा. भरताने खाद्य, पेयांची जी उदाहरणे दिली आहेत त्यांचा हेतू मुख्यतः विविध मसाले, औषधी इत्यादींच्या एकत्रीकरणाने एक वेगळयाच चवीचा पदार्थ कसा तयार होतो हे दाखविणे हा आहे याचा विसर होता उपयोगी नाही. आस्था, निःसंगपणा, निःसंदर्भीकरण यांचे सूचन करण्याचा भरताचा हेतू असल्याचे दिसत नाही. कोणत्याही चवीमुळे पानकरसाचा आस्वाद मिळतो असाही भरताचा अभिप्राय नाही. (पाहा : र. पं. कंगले, **रस-भाव-विचार**, मुंबई, १९७३, पृ. १८६–९२)

चव घेण्याच्या क्रियेचे स्वरूप व तिच्या विषयाचे स्वरूप यांच्यात भेद करणे व पहिले दुसऱ्यावर अवलंबून नाही असे येथे म्हणणे हे श्रीमती देशपांडे यांच्या काव्यरसास्वादाच्या संदर्भातील प्रतिपादनाला पूरक आहे असे सकृद्दर्शनी वाटते. त्या लिहितात, 'रसास्वाद म्हणजे काय? कलात्मक, सौंदर्यपूर्ण रीतीने व्यक्त झालेल्या स्थायीभावाची निखळ, अमूर्त, भावमात्र अशी प्रतीती. स्थायीभाव वस्तुतः आपल्या प्रकृतिधर्मानुरूप परिणाम करतात. शोक दुखवतो, भय भिववते, जुगुप्सा शिसारी आणते. रस मात्र स्वभावतः आस्वाद्य असतो, सुखद असतो. स्थायी आणि रस या एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. स्थायीभावांचेच रसांमध्ये रूपांतर घडते... हे रूपांतर गुणात्मक असते ... वस्तुतः आस्वाद्य नसलेल्या शोकभयादी भावना कलेच्या चिन्हव्यापारामुळे निःसंदर्भ, साधारण होतात व आस्वाद्य बनतात' (**नवभारत**, पृ. १६५). 'ज्याप्रमाणे कोणत्याही चवीपासून पानकरसाचा आस्वाद मिळू शकतो त्याचप्रमाणे कोणत्याही स्थायीभावापासून रसास्वाद घडतो.' (पृ. १६६) 'सुमनसामध्ये प्रारंभिक तादात्म्य व तदनुगामी ताटस्थ्य यांचे योग्य संतुलन असते. स्वतःच्या खासगी भावविश्वाची मदत त्याला नाटकीय भावविश्व समजण्यासाठी होत असली तरी त्यात गुंतून न पडता थोडया वेळेपुरते त्यातून बाहेर जाण्याची (stepping out of one's personality) त्याच्यामध्ये क्षमता असते. हे थोडया वेळेपुरते स्वतःमधून उठून बाहेर जाणे म्हणजे कलेच्या क्षेत्रातील मोक्ष किंवा मुक्ती. ही क्षमता असणाऱ्या सुमनसाला, म्हणजेच रसिकाला, स्थायीभावांचा रसरूपाने आस्वाद मिळतो. स्थायीभाव त्यांच्या त्यांच्या प्रकृतिधर्माप्रमाणे समजून, जाणवूनही निःसंदर्भीकरणामुळे त्यांचा स्वाभाविक समाघात करीत नाहीत. व केवळ भावमात्र, अमूर्त अशा स्वरूपात रसिकापर्यंत पोहोचतात' (पृ. १६५–६६).

श्रीमती देशपांडे यांनी शंकुकापर्यंतचा विचार पूर्णपणे बाजूला ठेवून भट्ट नायकापासूनचाच विचार मांडलेला आहे. त्यामुळे साधारणीकरणावर अतिरिक्त भर देणे त्यांना आवश्यक ठरले. असे करताना साधारणीकरणाचे पटेल असे स्पष्टीकरण देणे जरूर होते; दुसरे असे की, त्या सिद्धान्ताच्या पुष्टचर्थ युक्तिवाद करणे, पुरावे देणे जरूर होते. पण त्याकडे त्यांनी अजिबात लक्ष दिलेले नाही. नायकापासूनचे सर्व सिद्धान्त सर्व लोकांना मान्य आहेत असे त्या धरून चालतात. पण काव्यानुभवात ज्या प्रकारच्या व श्रेणीच्या साधारणीकरणाची आवश्यकता असते त्याचे स्पष्टीकरण इतर रीतीनेही देता येते, हे संस्कृत परंपरेतील बहुसंख्याक लोकांप्रमाणे श्रीमती देशपांडे यांनाही सुचलेले नाही. ते सुचले असते तर ब्रह्मास्वादापर्यंत जाण्याचा अयशस्वी प्रयत्न करण्याचे टाळूनही रसानुभवाचे पटेल असे स्पष्टीकरण त्यांना देता आले असते. खरे म्हणजे साहित्य-व्यापाराला उपयुक्त व पुरेसे ठरेल असे साधारणीकरण हे आपल्या सर्व मानवी परस्परविनिमयाचा पाया आहे. क्ष चा अनुभव य ला कळायचा असेल तर त्यातील मुळातली व्यक्तिनिबद्धता कमी करावी लागते. याचेच दुसरे नाव साधारणीकरण हे होय. लोकांचे अनुभव एकमेकांना कळतात ते कमीअधिक व्यक्तिनिबद्धताविमोचनामुळे किंवा साधारणीकरणामुळे. काही अनुभव असे असतात की त्यांच्याशी अनेक/सर्व लोक एकरूप होऊ शकतात; उलट, काही अनुभव इतरांना कळू शकतात पण त्यांच्याशी इतर लोक एकरूप होऊ शकत नाहीत, तसे होण्याची गरजही नसते. मनोरुग्णतज्ज्ञाला आपल्या रुग्णांचे अनुभव कळू शकतात, त्यांचे तो वर्गीकरण करू शकतो, कारणे शोधू शकतो; पण ते अनुभव आपले आहेत असे त्याला वाटत नाही; तज्ज्ञ म्हणून यशस्वी होण्यासाठी तसे वाटण्याची गरज नाही. **क्राइम अँड पनिशमेन्टमधील** रास्कॉलनिकॉफचा अनुभव अनेक वाचकांना कळू शकतो, पण ते सर्व त्या अनुभवाशी तादात्म्य पावतात असे नाही. साहित्यकृतीतील पात्रादिकांचे वरील अर्थाने जसे साधारणीकरण होते, तसे ते वाचकाचेही होते. त्याच्या अनुभवाची व्यक्तिनिबद्धता निदान काही प्रमाणात कमी झाली नाही तर त्याला इतरांचे अनुभव कळणार नाहीत, तो त्यांच्यापर्यंत पोचणारच नाही. पण या साधारणीकरणामुळे जे कोणाहीविषयीचे अनुभवविषय नाहीत, असे अमूर्त भाव निर्माण होतात, व रसानुभवाच्या वेळी ते रसिकापर्यंत पोचतात असे मानण्याचे बिलकूल कारण नाही. साधारणीकृत भाव म्हणजे कोणाचेही नसलेले भाव नव्हेत; तर कोणाचेही अनुभवविषय होऊ शकतील असे भाव होत. दुसरे असे की साधारणीकरणामुळे कवीचे किंवा वाचकाचे 'थोडचा वेळेपुरते स्वतःच्या भावविश्वातून जाणे' म्हणजे काय याचा नीट विचार केला पाहिजे. दोघांनाही जगाचे असलेले ज्ञान, दोघांचीही मूल्यव्यवस्था, भावनात्मक दृष्टिकोण इत्यादी गोष्टी साहित्याच्या निर्मिती व आस्वाद या व्यापारांत त्यांच्याजवळ असणे अत्यावश्यक आहे. त्यांच्यातून ते थोडचा वेळेपुरते बाहेर गेले तर साहित्याची निर्मिती होणार नाही, की त्याचा आस्वाद घेतला जाणार नाही. त्यांना मिळालेले जगाचे ज्ञान, त्यांची मूल्यव्यवस्था, भावनात्मक दृष्टिकोण हे सर्व विशिष्ट समाजाचे घटक म्हणून त्यांना मिळालेले असतात; त्यामुळे त्यांच्या संबंधात या घटकांमध्ये विनिमयक्षमता असते. साहित्यव्यापार चालू असताना वरील गोष्टींमध्ये बदल घडणे शक्य आहे; पण बदल घडायचे असतील तर मुळात काही तरी उपस्थित असायला हवे.

नाटक लिहिताना किंवा बघताना 'मला शेवटची लोकल मिळेल का?' या व्यक्तिनिबद्ध प्रश्नातून बाहेर पडणे वेगळे, आणि आपल्या पुरुषार्थविचारापासून बाहेर पडणे वेगळे. यांतील पहिले बाहेर पडणे उपकारक असेल; पण दुसरे बाहेर पडणे घातक ठरेल. साहित्यकृतीतील घटकांचे सत्ताशास्त्रीय स्थान आपल्या भोवतीच्या जगातील घटकांच्या स्थानाहून वेगळे असल्याने, वरील दोन संदर्भांतील वाचकाच्या भूमिका वेगळचा असतात. उदा., एखादा माणूस आपल्या बायकोला काठीने मारतो आहे असे पाहिले की आपण तिला वाचविण्याचा प्रयत्न करतो; पण सुधाकराने सिंधूला काठीने मारल्याचे आपण पाहिले, तर आपण असा प्रयत्न करीत नाही. पण दोन्ही ठिकाणी आपल्याला येणारी चीड मात्र सारखी असू शकते.

श्रीमती देशपांडे लिहितात, 'आपल्या लौकिक जीवनातील वैयक्तिक संदर्भांशी स्वतःचे नाते मानणे हा ब्रह्मास्वादातील अडथळा. ते संदर्भ गळून पडले की 'मी अमुक' ही जाणीव हरपते. सत्वोद्रेक होतो. सत् म्हणजे अस्तित्व. केवळ अस्तित्वाची जाणीव. निःसंदर्भ

म्हणजेच ब्रह्मास्वाद. त्या जाणिवेपोटी सर्व विशिष्ट जाणिवा लोपतात.' (पृ. १६६) या उताऱ्यातसुद्धा ज्यांचे स्पष्टीकरण द्यायला हवे अशा जागा आहेत. पण तूर्त तो आक्षेप बाजूला ठेवू. जेथे सर्व विशिष्ट जाणिवा लोपतात त्या ब्रह्मास्वादाचा जेथे असा लोप होत नाही अशा अनुभवांच्या स्पष्टीकरणासाठी वा मूल्यमापनासाठी उपयोग करायचाच कशासाठी ? हा सुरुवातीला उपस्थित केलेला प्रश्न येथे स्वाभाविकपणे निर्माण होतो.

याआधी सांगितल्याप्रमाणे मला ब्रह्मानुभव प्राप्त झालेला नाही; तो प्राप्त झालेला कोणीही माणूस मी पाहिलेला नाही. तो अनुभव आलेला माणूस तार्किक अडचणींमुळे कोणालाही तसे सांगू शकणार नाही. याउलट, रसानुभव हा मला व माझ्यासारख्यांना परिचित आहे. पण [illegible] कोणालाही कथित ब्रह्मानुभवाच्या जवळपास गेल्याचे, जीवात्मा व परमात्मा यांच्यात पूर्ण ऐक्य निर्माण झाल्यासारखे वाटले नाही. तेव्हा कदाचित 'मोक्षाचा प्रवर्तक' (पाहा : कंगले, पृ. ३१५) असा शांतरस ज्यात आहे अशा सहित्यकृतीने ब्रह्मानुभवाचा सहोदर असलेला अनुभव प्राप्त होत असेल म्हणून शांतरसाचा स्वतंत्रपणे विचार करावा असे कोणाला वाटल्यास नवल नाही. पण तेथेही निराशाच पदरी येते.

श्रीमती देशपांडे यांच्या लेखामुळे पानकरस / पानकरसास्वाद, काव्यरसास्वाद, ब्रह्मास्वाद यांच्यात समान असे काही तत्त्व आहे हे जसे सिद्ध होत नाही, तसे ब्रह्मास्वादाच्या सर्वांना अपरिचित असलेल्या दाखल्याने रसास्वादाचे स्वरूप कळत नाही किंवा त्याला फार वरच्या दर्जाचे मूल्य आहे हेही सिद्ध होत नाही.

* * *

साभार पोच

* **हिराप्रभाची कहाणी :** बापूसाहेब भापकर; सुगम साहित्य प्रकाशन, लोकसेवा, गांधी मैदान, अहमदनगर–४१४००१; प्रथमावृत्ती; १९८७; पृष्ठे १३८; किं. ३० रु.
* **वाटेवरच्या कविता :** अशोक नायगावकर; सुदेश हिंगलासपूरकर, संयोजक, ग्रंथघर उपक्रम ग्रंथाली, पाचवा मजला, इंडियन एज्यु. सोसायटीची म. फुले कन्याशाळा, बाबरेकर मार्ग, ऑफ गोखले रोड (उ.), दादर (प.), मुंबई– ४०००२८; पहिली आवृत्ती; १९९२; पृष्ठे ६६; किं. ३० रु.
* **इहलोक ते परलोक :** मराठी अनुवाद; श्रीमती खुर्शिद व रूमी भावनगरी; इ/६ रुस्तुम बाग, मुंबई–४०००२७; पृष्ठे १४२; आवृत्ती पहिली; १९८९; किं. ३० रु.
* **मध्यप्रांत–वऱ्हाडातील– डॉ. आंबेडकरपूर्व दलित चळवळ :** वसंत मून; सुगावा प्रकाशन, ८६१/१ सदाशिव पेठ, पुणे–४११०३०; आवृत्ती पहिली; १९८७; पृष्ठे १२८; किं. ३० रु.
* **भारतीय विचारधन :** प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी, विदर्भ संशोधन मंडळ, पश्चिम हायकोर्ट मार्ग, नागपूर–४४०००१; प्रथमावृत्ती; जून–१९९३; पृष्ठे २१४; किं. ७५ रु.
* **तरी एकाकीच :** अशोक वाजपेयी, अनुवादक, चंद्रकांत पाटील; मराठी साहित्य परिषद, आंध्र प्रदेश, इसामिया बाजार, हैदराबाद–५०००२७; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ५५; किं. ४० रु.
* **ग्रामीण स्त्रीशिक्षण : दशा आणि दिशा :** संपादक प्रा. प्रसन्नकुमार पाटील; डॉ. डी. के. गोटुरी, मानद संचालक, श्रीमती रत्नमाला घाळी ग्रामीण शिक्षण व संशोधन केंद्र, गडहिंग्लज–४१६५०२; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे ९०; किं. ७५ रु.
* **विदर्भ संशोधन मंडळ वार्षिक– १९९२ :** प्रा. श्री. मा. कुलकर्णी; विदर्भ संशोधन मंडळ, पश्चिम हायकोर्ट मार्ग, नागपूर – ४४०००१; प्रथमावृत्ती; १९९३; पृष्ठे २२८; किं. १५ रु.

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

चीनमध्ये डुकरे इतकी महाग का ?

चीनमध्ये आर्थिक सुधारणांचा कार्यक्रम १९७८ साली हाती घेण्यात आला. तेव्हापासून आर्थिक घटनांचा एक अनुक्रम परत परत घडून आलेला आढळतो. आर्थिक वाढीला प्रारंभ होतो, म्हणजे उत्पादन, वेतन वाढते, वाढीची गती अधिकाधिक जलद होत जाते, त्यातून चलनवाढ निर्माण होते आणि मग सत्ताधारी एकदम 'ब्रेक' लावतात. मग वाढ काही काळ थांबून राहते, थोड्या अवधीनंतर फिरून हे चक्र सुरू होते. ह्याप्रमाणे १९९३ च्या उन्हाळ्यात तेव्हाच्या भरघोस भरभराटीवर एकदम ब्रेक लादण्यात आले होते. तोपर्यंतचे 'ब्रेक' परिणामकारक होते. म्हणजे आर्थिक वाढ जशी मंदावत असे तशी चलनवाढही मंदावत असे. पण आता अनुभव असा येतो आहे की 'ब्रेक' अर्धवट काम करीत आहे. म्हणजे आर्थिक वाढ थांबते पण चलनवाढ थांबत नाही.

सर्वसाधारण अंदाज असा होता की चिनी अर्थ-व्यवस्थेची पातळी वर्षभरात– म्हणजे १९९४ पर्यंत– संथपणे, कुणाला हिसका न बसता, खाली येईल. उत्पादनवाढीचा वेग १४% पासून ९% पर्यंत येईल आणि चलनवाढीचा वेग १३% पासून १०% पर्यंत उतरेल. ह्या अंदाजात जर काही बदल झाला असेल तर तो एवढाच की हे स्थित्यंतर १९९४ ऐवजी १९९५ पर्यंत घडून येईल.

सरकारने योजिलेले काही उपाय परिणामकारक ठरले आहेत. १९९३ मध्ये इमारत-बांधणीतील गुंतवणुकीत ५३% एवढी वाढ झाली होती. खासगी क्षेत्रातील 'बिल्डर' आणि सरकारी उद्योग हे दोघेही ह्या गुंतवणुकीत सहभागी होते. ह्यातून चलनवाढीला उत्तेजन मिळते असा सरकारचा दावा होता. तेव्हा सरकारी बँकांनी गैरप्रकारे जी कर्जे बिल्डर्सना दिली होती ती परत वसूल करण्याची मोहीम सरकारने वर्षापूर्वी सुरू केली आणि ह्या वर्षी व्याजाचा दरही वाढवला. पण हे उपाय आता मर्यादित प्रमाणातच काम करू शकतात. पैसा उभा करण्याचे अनेक अनधिकृत मार्ग आता उपलब्ध असल्यामुळे व्याजाचा सरकारी दर अधिकृत वाढला तरी त्यामुळे भांडवल कमी प्रमाणात उभे होते असे आता घडत नाही. शिवाय बीजिंगचे प्रांतिक सरकारांवरील नियंत्रण आता कमी झाले आहे. १९९४ च्या पहिल्या चार महिन्यांत केंद्र सरकारने इमारतबांधणीच्या एकाही नवीन प्रकल्पाला मान्यता दिली नाही. उलट, ह्या अवधीत प्रांतिक सरकारांनी नाठाळपणे अशा ९४,००० प्रकल्पांना मान्यता दिली. ह्या काळात प्रांतिक सरकारांनी मान्यता दिलेली भांडवली गुंतवणूक २,०७० कोटी डॉलर्स एवढी होती तर केंद्र सरकारने फक्त ८१० कोटी डॉलर्स एवढ्या गुंतवणुकीला परवानगी दिली होती. केंद्र सरकारच्या आर्थिक धोरणाच्या अमलबजावणीवर ह्या मर्यादा असतात ही गोष्ट ध्यानात घेतली तर इमारतबांधणीच्या वाढीचा वेग, ह्या चार महिन्यांत ५३% वरून ३७% पर्यंत खाली आणला ही गोष्ट त्याच्या धोरणाच्या यशस्वितेचे गमक आहे.

काटकसरीचे धोरण परिणामकारक ठरत आहे ह्याच्या इतरही खाणाखुणा आहेत. पोलाद आणि सिमेंट यांचे भाव गत वर्षी ५०% वाढले होते. ह्या वर्षी हे भाव उतरत आहेत. म्हणजे मालाला मागणी कमी आहे. पोलादाच्या बाबतीत तर उत्पादित माल पडून राहील अशी भीती वाटायला लागली आहे. तेव्हा इमारत-बांधणीचा वेग मंदावतो आहे.

गिऱ्हाइकांकडून अभोग्य वस्तूंना येणाऱ्या अमर्याद मागणीमुळे १९८८–८९ मध्ये निर्माण झालेल्या चलन-वाढीला चालना मिळाली असे मानण्यात येते. पण आज जी चलनवाढ होत आहे ती ह्या घटकांमुळे होत नाही हे स्पष्ट आहे. कारण उपभोग्य वस्तूंच्या विक्रीची वाढ मंदावली आहे. ह्यामुळे परदेशांतून होणारी आयात कमी झाली आहे आणि निर्यात वाढली आहे. गेल्या वर्षी परदेशी व्यापारात एकंदरीत तूट आली होती. ह्या वर्षी परिस्थितीत सुधारणा आहे.

ह्या पार्श्वभूमीवर ह्या वर्षी २४.४% ह्या वेगाने झालेल्या चलनवाढीमुळे अनेकांना आश्चर्याचा धक्का

अनुक्रमणिका

बसला आहे. २० % एवढी वाढ सामान्यपणे अपेक्षित होती. ह्यापुढेही चलनवाढीचा वेग असाच राहील असा अंदाज आहे. ह्या परिस्थितीत नियंत्रित अर्थव्यवस्थेकडून बाजारभाव जिचे संचालन करतात अशा अर्थव्यवस्थेकडे वाटचाल करण्याच्या चिनी धोरणात व्यत्यय आला आहे. उपभोग्य वस्तूंच्या भावांवर आता नियंत्रण घालण्यात येत आहे.

अन्नधान्याच्या किंमती ह्या धोरणाच्या पहिल्या बळी ठरल्या आहेत. अलीकडच्या काळात खाद्य तेल, धान्ये, कापूस आणि डुकरांचे मांस (आवडते चिनी खाद्य) ह्यांच्या किंमतींनी उडी मारली होती. चिनी जनतेचा बराच खर्च अन्नावर होत असल्यामुळे, अन्न-पदार्थांच्या वाढत्या किंमतींमुळे चलनवाढीला मोठीच चालना मिळते. गेल्या वर्षी उत्तर चीनमध्ये अवर्षण पडले होते आणि दक्षिणेत पुराने थैमान घातले होते. ह्यामुळे धान्याचे एकंदर उत्पादन कमी झाले. हे वाढत्या किंमतींचे एक कारण असणारच. पण डुकरांच्या किंमती का वाढल्या आहेत हे कुणालाच, अधिकाऱ्यांना किंवा इतरांना, सांगता येत नाही. बीजिंगच्या अधिकारी-वर्गातील अनेकांना असा संशय येत आहे की अन्नाच्या क्षेत्रात बाजारभावांना स्वातंत्र्य दिल्यामुळे अन्नपदार्थांचे वितरण करणाऱ्या आणि किरकोळ विक्री करणाऱ्या व्यापाऱ्यांनी संगनमत करून किंमती वाढवून ठेवल्या आहेत.

डुकरांच्या किंमती वाढवून ठेवणाऱ्या कारस्थानी व्यापाऱ्यांच्या गटांचा शोध घेत ग्रामीण भाग पिंजून काढल्याने फारसे काही साधणार नाही अशी शक्यता आहे. चीनमध्ये होत असणाऱ्या चलनवाढीच्या चिवट-पणाचे कारण दुसरीकडे शोधावे लागेल. चीनमध्ये होणारा चलनाचा पुरवठा आता कुणाच्या नियंत्रणा-खाली राहिलेला नाही अशी कबुली केंद्रीय बँकेच्या एका अधिकाऱ्याने नुकतीच दिली. ह्या रोगाचे मूळ ह्यात असेल.

चीनमध्ये जे सरकारी उद्योग अजून चालत आहेत ते खूप प्रमाणात तोट्यात येतात. ते बंद केले तर सामाजिक असंतोष उद्भवेल ह्या भीतीने सरकार ते बंद करीत नाही किंवा त्यांचे खासगीकरणही करीत नाही. ह्या वर्षाच्या प्रारंभी चलनाचा पुरवठा कमी झाला होता. तेव्हा चलनवाढ आटोक्यात आली आहे ह्या समजुतीने सरकारने पुरेशा नोटा छापून सरकारी उद्योगांचा तोटा भरून काढला. आणि चलनवाढ फोफावली. अर्थव्यवस्थेची वाढ मंदावते पण चलनवाढ तीव्र होत जाते अशा विचित्र परिस्थितीच्या जाळ्यात युरोपीय देश काही काळापूर्वी अडकले होते. त्यातून त्यांनी जो मार्ग काढला तो दुहेरी होता. चलनाचा पुरवठा करणाऱ्या व्यवस्थेत सुधारणा करणे आणि सरकारी उद्योगांचे खासगीकरण करणे असे त्याचे स्वरूप होते. चिनी सरकार ह्याच्या विरुद्ध दिशेने जाऊ पाहात आहे. किंमतींवर केंद्रीय नियंत्रण घालणे आणि प्रशासकीय उपाय योजून वितरण चालू राखणे ह्या जुन्या परिचित पद्धतीचा वापर ते करीत आहेत. ही जादू किती काळ फळे देईल हे पाहायचे आहे. पण गाढवाचे काय करायचे ?

सौदी अरेबिया ही आधुनिक काळातील स्वप्नात दिसल्यासारखी वाटावी अशी सुवर्णभूमी होती. अजूनही आहे. रियाध ह्या राजधानीभोवतालचे 'हायवेज' मर्सिडिस गाड्यांनी भरगच्च भरलेले असतात. राज-प्रासादासारख्या भव्य इमारतींत थाटण्यात आलेल्या दुकानांतून सर्व प्रकारच्या चैनीच्या अत्याधुनिक बना-वटीच्या वस्तू ओसंडून जातील अशा संख्येने थाटलेल्या असतात. पण ह्या स्वप्नभूमीला वास्तवाचा रांगडा स्पर्श जाणवू लागला आहे. गेल्या वर्षी सौदी विचार न करता पैसे खर्च करीत होते. आता त्यांना कधीकधी विचार करावा लागतो. इस्पितळातील सेवक आणि शिक्षक आपल्याला अनेक महिने वेतन मिळालेले नाही अशी तक्रार करीत आहेत. कंत्राटदारांना केलेल्या कामाचा मोबदला मिळायला आता खूपच काळ तिष्ठत राहावे लागत आहे.

एका बाजूला तेलाच्या घसरलेल्या किंमती आणि दुसऱ्या बाजूला अनेक वर्षे पैशाची होत असलेली उधळ-पट्टी आणि अडचणीच्या वेळी घेतलेली बेसुमार कर्जे ह्यांच्यामुळे ही परिस्थिती ओढवली आहे.

आज पाणी आणि वीज ह्यांचा पुरवठा पुरेसा नाही. रियाधमधील काही भागात तीव्र उन्हाळ्याच्या दिवसांतही आठवड्यातून दोन दिवस पाणी पुरविले जात नाही. पाणीपुरवठ्याच्या व्यवस्थेत बिघाड होईल असे कृत्य करणाऱ्याला जवळजवळ १ लक्ष रुपयांचा दंड होईल असा कायदा करण्यात आला आहे. विजेच्या पुरवठ्यात अनेकदा खंड पडतो. वीज वाया घालवू नका अशी घोषणा सरकारने केली आहे. मंत्री

लोक 'एअर कंडिशनिंग' कमी करून कार्यालयात बसतात. जेढा आणि जुबैल ह्या शहरांतल्या कारखान्यांना दिवसातील तीन तास उत्पादन बंद ठेवायला सांगण्यात आले आहे. पण विजेचे दर कृत्रिम रीतीने इतके स्वस्त ठेवण्यात आलेले आहेत की परगावी जाताना घरातले एअर-कंडिशनिंग आणि दिवे बंद करून जाण्याची आवश्यकता कुटुंबांना वाटत नाही. अशा परिस्थितीत 'वीज वाया दवडू नका' हा उपदेश कुणी मनावर घेईल अशी शक्यता कमी आहे.

सौदी अरेबियाची लोकसंख्या वर्षाला ३.५% ह्या वेगाने वाढते आहे. ह्या वाढत्या लोकसंख्येच्या गरजा भागविण्यासाठी उत्पादन वाढविणे आवश्यक आहे. तेव्हा दहा कोटी डॉलर्सची भांडवली गुंतवणूक करून विजेची निर्मिती करण्याचा प्रकल्प स्वीकारण्यात आला आहे. त्याच्यात 'जनरल इलेक्ट्रिक' ह्या पेटीचा अर्धा हिस्सा असेल. तसेच दूरध्वनीव्यवस्थेचा विस्तार आणि आधुनिकीकरण करण्यासाठी एटी अँड टी ह्या अमेरिकन कंपनीशी ४० कोटी डॉलर्सचा करार करण्यात आला आहे.

पण खरी गरज अहे ती भांडवली गुंतवणुकीची नाही तर खर्चात बचत करण्याची आहे. मंत्रिगण आता हाती घेतलेल्या किंवा नियोजित प्रकल्पांच्या संबंधात कोणत्या प्रकल्पाला अग्रक्रम द्यावा, कोणाला नाही अशी भाषा बोलू लागले आहेत. १९९४ च्या अंदाजपत्रीय खर्चात २०% कपात करण्यात आली आहे. ५२५ कोटी डॉलर्सवरून तो ४२६ कोटी डॉलर्सपर्यंत खाली आणण्यात आला आहे. ह्यापुढे सरकारी खात्यांना कोणताही खर्च करण्यापूर्वी अर्थ-मंत्रालयाची अनुज्ञा घेणे भाग पडणार आहे. गेल्या वर्षी अंदाजपत्रकीय तूट ७० कोटी डॉलर्स होती. ती या वर्षी १० कोटी इतकी कमी करण्यात येईल असा निर्धार आहे. प्रत्यक्षात हे जमेल की नाही याविषयी मात्र अनेक जण शंका घेतात.

सरकारी दूरध्वनी व्यवस्था आणि विद्युत् व्यवस्था ह्यांना खूपच आर्थिक साहाय्य करण्यात येते. ह्यामुळे ग्राहकांना ह्या गोष्टी अतिशय स्वस्त पडतात. ह्या धोरणात बदल करून ह्या व्यवस्थांचे खासगीकरण करण्याचा इरादा करण्यात आला आहे. हाच निर्णय सौदिया ह्या सरकारी विमानव्यवस्थेच्या बाबतीतही घेण्यात आला आहे. एक सौदी शिष्टमंडळ लवकरच लंडनला जाऊन खासगीकरणाच्या बाबतीत ब्रिटिश अनुभव काय आहे ह्याची माहिती करून घेणार आहे.

मात्र ह्या आर्थिक सुधारणा राबविण्याच्या निर्णयात एक गोम आहे. आतापर्यंत दूरध्वनी, वीज, वाहतूक, पाणी इ. आवश्यक वस्तू व सेवा सौदी जनतेला अत्यंत स्वस्त दरात उपलब्ध होत्या. ह्यामुळे सर्वसाधारण लोक समाधानी होते व त्यातून राजकीय स्थैर्य निर्माण झाले होते. ह्या गोष्टीसाठी जर आता लोकांना रास्त किंमत मोजावी लागली तर जीवनमान खाली येईल आणि लोकांत असंतोष माजेल. त्यांच्याकडून राजकीय हक्कांची मागणी होईल व आजच्या केवळ सुलतानी स्वरूपाच्या राजेशाहीऐवजी लोकशाही राजवट यावी असा आग्रहही ते धरतील. पण ह्या मागणीला आजच्या राज्यकर्त्यांकडून अनुकूल प्रतिसाद मिळेल अशी चिन्हे नाहीत.

उदारमतवादी, राजकीय सुधारणांसाठी धडपडणाऱ्या सौदी नेत्यांना अशी आशा होती की राज्यकर्ते आणि जनता ह्यांत एका प्रकारची देवाण-घेवाण घडून येईल. जनता जीवनावश्यक वस्तूंसाठी योग्य किंमती द्यायला तयार होईल आणि ह्याच्या बदल्यात त्यांचे लोकशाही हक्क मान्य करण्यात येतील. पण असे काही घडून येईल असे दिसत नाही. उलट, अलीकडे सर्व निर्णय अधिकाधिक 'उच्च' पातळीकडे सोपविण्यात येतात, म्हणजे सत्तेचे अधिकाधिक केंद्रीकरण घडून येत आहे अशीच चिन्हे दिसतात. अनेक अडचणींनंतर सौदी अरेबियात मजलिस-इ-शुरा– म्हणजे एक सल्लागार मंडळ १९९३ मध्ये स्थापन झाले. ह्याचे ६० सदस्य आहेत आणि त्यांतील दोनतृतीयांशाहून अधिक सदस्य पाश्चात्त्य विद्यापीठांचे उच्च पदवीधर आहेत. तेव्हा अशी आशा होती की सध्याच्या बिकट आर्थिक–राजकीय संकटावर ते विधायक तोडगा सुचवतील आणि त्याची त्वरेने अमलबजावणी झाली पाहिजे असा आग्रह धरतील. पण ही आशा फोल ठरली आहे.

सौदी अरेबियासारख्या देशांत, ज्या देशांत सत्ताधाऱ्यांच्या हातात निरंकुश सत्ता असते तेथे लोकांत ज्या हास्यकथा प्रचलित असतात त्यांच्यावरून जनमानस काय आहे हे समजून येते. सध्या लोक कुजबुजत असलेली एक हास्यकथा अशी : इराकी सरहद्दीजवळ एका तरुण अधिकाऱ्याला एक वेडी बाई, १० लाख डॉलर्स एवढी रोख रक्कम जवळ घेऊन गाढवावरून

अनुक्रमणिका

हिंडताना आढळते. तिचे काय करायचे ह्याचा निर्णय वरच्या वरच्या पातळीकडे सुपूर्द होत होत अखेरीस राजे फाद यांच्यापर्यंत पोचतो. ते निर्णय देतात तो असा की रक्कम संरक्षण मंत्रालयाकडे पाठवा; (एक-तृतीयांश सरकारी खर्च संरक्षण मंत्रालय करते.) बाईला आरोग्य खात्याकडे पाठवा. आणि गाढव ? गाढव मजलिस-इ-शुराकडे पाठवा. पण अशा हास्यकथा सांगण्यात धोका असतो. एका संपादकाने मजलिसच्या सदस्यांना मेंढरांची उपमा दिली तेव्हा त्याला तुरुंगात पाठविण्यात आले.

इस्लामी पॅलेस्टाइनमधील स्त्रिया

पॅलेस्टाइनमध्ये यासर अराफत यांची स्वायत्त 'पॅलेस्टाइनिअन ऑथॉरिटी' – पॅलेस्टिनी अधिसत्ता– स्थापन झाल्यानंतर इस्राइलला विरोध करणाऱ्या जहाल इस्लामी संघटना ह्या अधिसत्तेच्या विरोधात उभ्या राहिल्या आहेत. ह्या मुख्यत: दोन आहेत : एक, हमस – इस्लामी प्रतिकार आंदोलन – आणि दुसरी, इस्लामी जिहाद. अलीकडे झालेल्या लोकमताच्या चाचणीनुसार इस्लामी जिहादला ३ टक्के लोकांचा पाठिंबा आहे तर हमसला १३ टक्के लोकांचा. (खुद्द अराफत यांच्यामागे ४० टक्के लोक आहेत.) अराफत ह्यांचे सरकार जिहादला चिरडून टाकण्याचा प्रयत्न करीत आहे. पण हमसशी जुळवून घेणे त्याला सोयीचे आहे. हमसही ह्या धोरणाला अनुकूल प्रतिसाद द्यायला तयार आहे. पण त्याच्या काही अटी आहेत. महत्त्वाच्या अटी अशा की त्यांना मशिदीतून होणाऱ्या प्रवचनां-साठी संपूर्ण भाषण – स्वातंत्र्य हवे आहे; केवळ धर्मा-विषयीच नव्हे तर राजकारण, अर्थकारण, सामाजिक मूल्ये इ. सर्व विषयांवर धार्मिक दृष्टिकोणातून बोल-ण्याच्या अधिकाराला त्यांना मान्यता हवी आहे. त्यांची दुसरी महत्त्वाची मागणी अशी की नवी अधिसत्ता जी न्यायालये स्थापन करील त्यांच्यापासून सध्या चालू असलेल्या इस्लामी न्यायालयांची पूर्ण फारकत व्हायला त्यांना हवी आहे. सध्याची इस्लामी न्यायालये विवाह, घटस्फोट, वारसा इ. वैयक्तिक बाबींत शरियाप्रमाणे निकाल देतात. नवीन न्यायालये फौजदारी आणि दिवाणी क्षेत्रांत इहवादी (सेक्युलर) कायद्यांचा अवलंब करतील अशी अपेक्षा आहे. त्यांच्या अधिकार-क्षेत्रातून सध्याच्या इस्लामी न्यायालयांना वगळण्यात यावे असा हमसचा आग्रह आहे. पॅलेस्टिनियन लोकांचे मुस्लिम म्हणून जे मानवी अधिकार आहेत त्यांचे संरक्षण ह्या व्यवस्थेमुळे होईल असे बस्साम जर्रार ह्या इस्लामी विचारवंताचे म्हणणे आहे.

ही भूमिका अर्थात अनेक पॅलेस्टिनी स्त्री-संघटनांना मान्य नाही. ती स्वीकारली गेली तर स्त्रियांचे मानवी अधिकार धोक्यात येतील असे त्यांना वाटते. गेल्या जानेवारीत काही पॅलेस्टिनी स्त्री-संघटनांनी एकत्र येऊन 'स्त्रियांच्या हक्कांचा जाहीरनामा' रचण्याचा प्रयत्न केला. पॅलेस्टिनी अधिसत्तेने त्याला मान्यता द्यावी असा त्यांचा उद्देश होता. पण हा प्रयत्न यशस्वी ठरला नाही. उलट, त्याच्यामुळे पॅलेस्टिनी स्त्रियांच्या आंदोल-नातील फाटाफूट स्पष्ट झाली. अराफत यांनी इस्राइलशी जो समझोता केला आणि पॅलेस्टिनी स्वायत्तता पदरात पाडून घेतली त्याला अनेक पॅलेस्टिनींचा प्रखर विरोध आहे. ह्या विरोधकांत स्त्रियाही आहेत. जेव्हा इंतिसार वझीर ह्या एक पॅलेस्टिनी मंत्री ह्या जाहीरनाम्याला पाठिंबा देण्यासाठी सभास्थानी आल्या तेव्हा ह्या विरो-धक स्त्रियांनी सभात्याग केला. सभेत भाग घेतला तर अराफत यांनी इस्राइलशी जो अवैध करार केला आहे त्याला मान्यता दिल्यासारखे होईल असे त्यांचे म्हणणे होते.

ह्याची प्रतिक्रिया म्हणून विरोधकांतील एक नेत्या माहा नासर ह्यांना पद्धतशीरपणे त्रास देण्याची मोहीम कित्येकांनी हाती घेतली. टेलीफोनवरून शिवीगाळ करणे, घरावर हल्ला करणे इ. प्रकार सुरू झाले. एकदा तर रक्ताने माखलेली चादर घराच्या पायऱ्यांवर ठेवण्यात आली. ह्या संतापी प्रतिक्रियेचे कारण असे की, श्रीमती वझीर खलिल वझीर ह्या दिवंगत नेत्याच्या पत्नी आहेत. खलिल वझीर हे अराफतचे उजवे हात होते आणि इस्राइली कमांडोंनी त्यांची १९८८ मध्ये ट्युनिस येथे हत्या केली होती. श्रीमती नासर ह्यांच्यावर हल्ला करणारे सर्व पुरुष आहेत आणि स्वत: श्रीमती वझीर यांनी त्यांच्यावर सार्व-जनिक रीतीने टीका केली आहे. तथापि ह्या एकंदर घटनेमुळे स्त्री-संघटनांत असलेल्या 'भगिनीभावा'च्या मर्यादा स्पष्ट झाल्या आहेत.

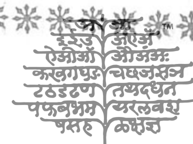
ह्या संघटनांमधील मतभेदाचा दुसरा मुद्दा असा की इस्लामी शरियाला – धार्मिक कायदा– सरळ सरळ विरोध करावा की 'गनिमी काव्या'चा अवलंब करून, ह्या कायद्याला मान्यता देत असतानाच त्यातील

स्त्रीविषयक तरतुदींचा वेगळा, अधिक उदार असा अर्थ लावावा ? ह्राना बक्री ह्या एक पॅलेस्टिनी कायदातज्ज्ञ आहेत. त्यांचे म्हणणे असे की शरिया नाकारून शुद्ध इहवादी कायदा बनविण्यात यावा असे उद्दिष्ट जर स्त्री-संघटनांनी स्वीकारले तर त्यांच्या पदरी अपयशा-शिवाय दुसरे काही पडणार नाही. “आपण आपला वैयक्तिक दर्जा सुरक्षित राखण्यासाठी शरियाच बदलू शकणार नाही कारण त्यामुळे पेचप्रसंग निर्माण होईल. माझे मत असे आहे की आधुनिक युगाशी सुसंगत ठरेल असा (शरियतच्या) कायद्यांचा अर्थ लावण्यासाठी इस्लाममध्ये ज्या संधी आहेत त्यांचा उपयोग आपण करावा.” श्रीमती वझीर यांचे मत असेच आहे. “पॅलेस्टिनी राज्यघटनेमध्ये स्त्रियांचे हक्क समाविष्ट करण्याचे प्रयत्न आपण केले पाहिजेत पण इस्लामी कायद्याशी संघर्ष येणार नाही अशा रीतीने हे केले पाहिजे.”

इस्ला जाद ह्या पॅलेस्टिनी विदुषीचे म्हणणे असे आहे की पॅलेस्टिनी स्त्रियांनी प्रथम आपल्या तळाच्या संघटना अधिक मजबूत केल्या पाहिजेत. “स्त्रियांना अखेरीस स्त्रियांशिवाय कुणी वाली नसतो. जर पॅलेस्टिनी स्त्रियांनी स्वतंत्रपणे स्वतःची कार्यक्रमपत्रिका बनवून तिचा पाठपुरावा केला नाही तर सर्व सामाजिक व कायद्याच्या समस्यांची उत्तरे द्यायला आपण हमसला मोकळे रान दिल्यासारखे होईल आणि मग आपली धडगत राहणार नाही.”

(११-१-१९९५)

* * *





नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यासंबंधी सदृश अशा दृष्टि-कोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचार-स्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* **नवभारत**, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका